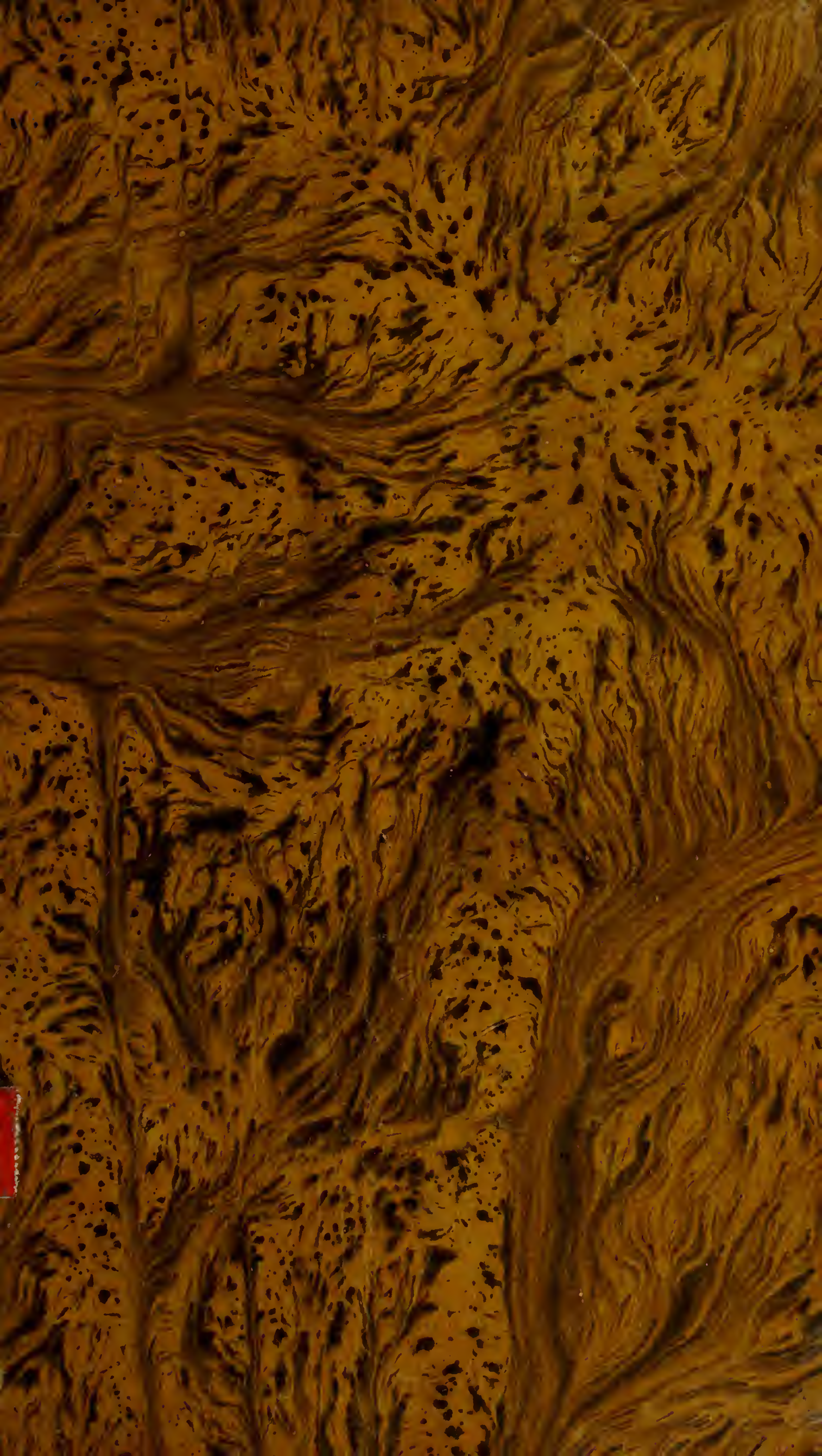
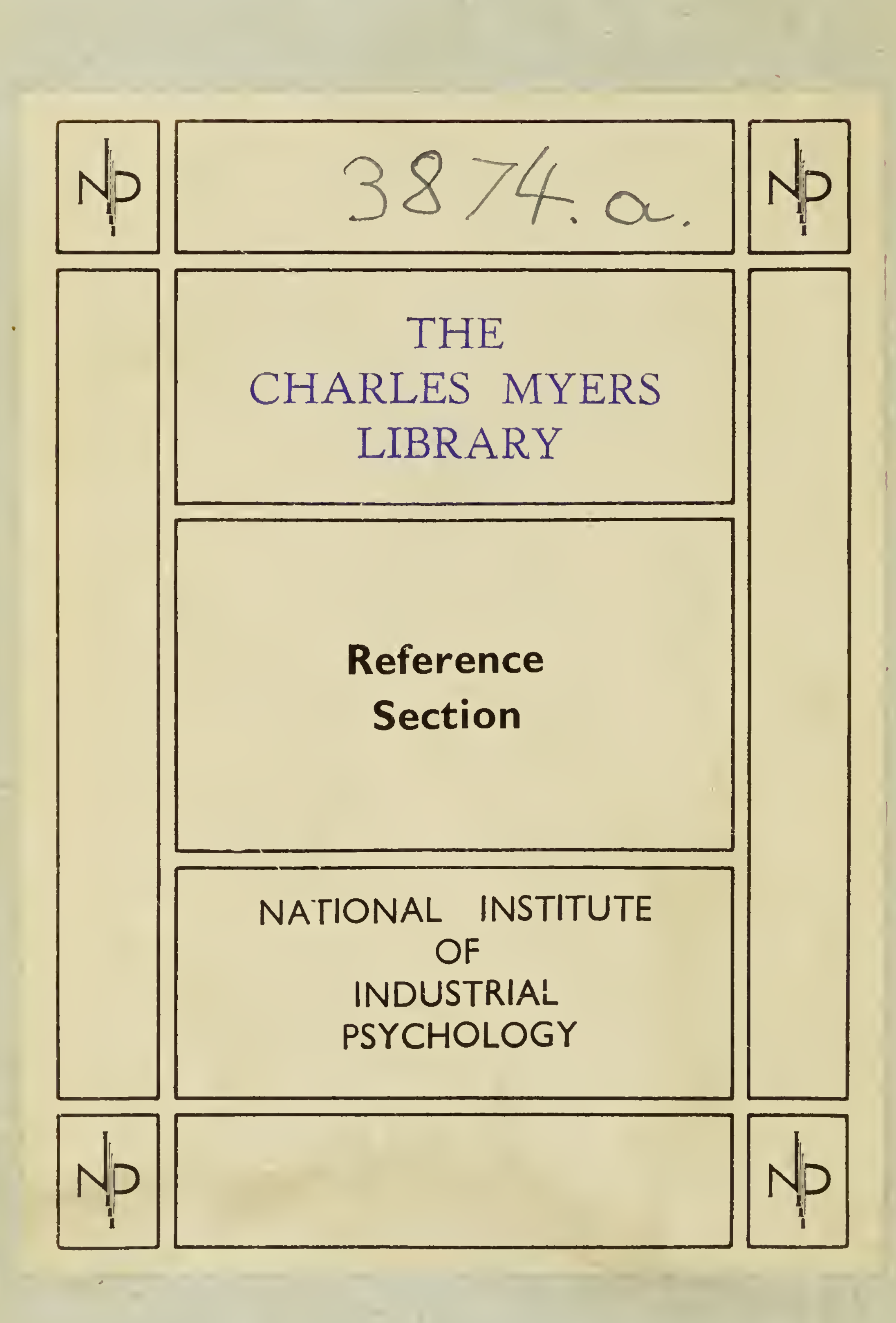



3874. a.
THE
CHARLES MYERS
LIBRARY
Reference
Section
NATIONAL INSTITUTE
OF
INDUSTRIAL
PSYCHOLOGY



Handbuch
der
Psychischen Anthropologie
oder
der Lehre von der Natur des menschlichen Geistes.

Von

Jakob Friedrich Fries

D. der Phil. und Med. Gr. H. S. Geh. Hofrath und ord. Prof. d. Phys. und Math. zu Jena, corr. M. d. königl. Akad. d. Wiss. zu München und Berlin, auswärtigem M. der Gesellschaft für Wiss. u. Kunst in Utrecht.

Erster Band.

Zweite vermehrte und verbesserte Auflage.

Jena
in der Crökerschen Buchhandlung
1837.

Vorrede
zur ersten Auflage.

Nie legte ich der öffentlichen Beurtheilung eine Schrift mit lebhafterem Gefühl der Unvollkommenheit ihrer Ausführung vor, als indem ich gegenwärtige bekannt mache. Meine Absicht ist hier nicht, mit den vortrefflichen Werken, welche wir über diese Wissenschaft besitzen, zu wetteifern; und was das Bedürfniß meiner Vorlesungen be-

trifft, so hätte ich bei der schriftlichen Mittheilung der Hauptsätze meines Vortrages, wie bisher, bleiben können. Das Gelingen meines Unternehmens hängt nämlich einzig davon ab, wie die hier neu versuchte Theorie unsers Geisteslebens aufgenommen werden wird. Ich habe hier auf eine eigenthümliche Weise den Unterschied der Grundanlagen unseres Geistes in Erkenntniß, Gemüth und Thatkraft bestimmt, und damit die Unterscheidung der drei Bildungsstufen unsers Geistes, Sinn, Gewohnheit und Verstand, verbunden. Die Ausführung dieser Lehre und der in ihr enthaltenen Theorie ist aber für das Verständniß meiner ganzen philosophischen Ansichten (wie wenig oder viel diese eben bedeuten mögen), von der entschiedensten Wichtigkeit, und darum habe ich mich bemüht, sie jetzt in einer vollständig durchgeführten Entwicklung

darzustellen. Der Kenner wird leicht bemerken, daß ich mit Kants Belehrungen vorzüglich Platners Unterricht verbinde. So ist mein Unterschied der Grundvermögen und der drei Bildungsstufen der Platnerischen Ansicht nahe verwandt; ich habe aber über das, was er und Kant lehrte, den hier geltend gemachten Unterschied von Vernunft und Verstand und die ganze Theorie des Verstandes hinzugeben. Ich bitte die Kenner um eine genaue Prüfung dieses Versuches, und warne zu meiner Vertheidigung nur davor, daß niemand meine Lehre einzig vor das Gericht der gewöhnlichen Namenerklärungen stelle, indem meine Absicht grade ist, die Wissenschaft über diese hinaus zu Sacherklärungen zu führen, aber dabei ganz auf dem Grund und Boden der Erfahrung zu bleiben. Ich bilde mir ein, mit dem Begriff vom Verstande als der Kraft

der Selbstbeherrschung, als der innern Gewalt des Willens über uns selbst, einen sehr fruchtbaren Begriff gefunden zu haben, durch welchen ein großer Kreis von Erklärungen besser als früher gelingt, und welcher in der ganzen Wissenschaft ein neues Licht verbreitet.

Wieviel ich damit Beifall finde, habe ich von der Zukunft zu erwarten.

Jena, den 12 Februar 1820.

Vorrede
zur zweiten Auflage.

Da sich ein neuer Abdruck dieser Schrift nothwendig macht, so bin ich sorgfältig auf alle Erinnerungen eingegangen, welche mir Freunde in Rücksicht auf die erste Darstellung machten. Demgemäß suche ich jetzt dem ersten Abschnitt mehr Deutlichkeit und mehr Ausführung zu geben, im folgenden aber durch genauere Abtheilung das systematische Gefüge mehr hervortreten zu lassen.

Dieser Theil der Wissenschaft wird einer Erweiterung weiter nicht empfänglich seyn, deswegen ist dem Gehalte nach nichts zu ändern gewesen.

Jena, den **15** December **1836**.

J. F. Fries.

Inhaltsanzeige.

Einleitung.

Ueber die Aufgabe unserer Wissenschaft und die Regeln ihrer Methode.

§. 1. Anthropologie ist die Wissenschaft vom Menschen. Der Mensch kann aber nach der Absicht oder nach der Art der Betrachtung auf verschiedene Weise Selbsterkenntniß suchen, so daß wir mehrere anthropologische Aufgaben von einander zu unterscheiden haben.

1) Menschenkenntniß als Weltkenntniß in der gewöhnlichen Bedeutung dieses Wortes, werden wir leicht von der Naturlehre des Menschen unterscheiden. Die erste weiß den Menschen zu behandeln, die andere untersucht, wie er beschaffen sey. Wir nennen die wissenschaftliche Behandlung der ersten pragmatische Anthropologie, die der anderen physiologische Anthropologie, d. h. Lehre von der Natur des Menschen. Allein die erste bleibt mehr Kunst im Leben und die andere enthält die eigentliche Wissenschaft vom Menschen.

2) Für diese Naturlehre vom Menschen müssen wir ferner drei Aufgaben unterscheiden. Der Mensch findet

sich selbst nach den Gesetzen der Körperwelt als einen organisirten Körper, welcher zu der edelsten Thierart an der Erde gehört; er findet sich nach geistigen Gesetzen in innerer Selbsterkenntniß als erkennende und willkührlich handelnde Vernunft; er findet endlich diese beiden Erscheinungsweisen in der bestimmtesten und engsten Verbindung mit einander. So ergeben sich für die Naturlehre vom Menschen drei Wissenschaften als Theile.

a) Die Physiologie des menschlichen Körpers, somatische (auch medicinische) Anthropologie genannt, welche also die Natur des menschlichen Körpers zu betrachten hat.

b) Die psychische Anthropologie, auch schlechthin Psychologie genannt, welche die Natur des menschlichen Geistes nach der inneren geistigen Selbsterkenntniß untersucht.

c) Die vergleichende Anthropologie, welche die Gesetze des gegenseitigen Verhältnisses zwischen dem menschlichen Körper und dem menschlichen Geiste zu bestimmen sucht.

3) Wir heben aus dem Kreis dieser Wissenschaften nur die auf der innern Erfahrung ruhende psychische Anthropologie zu unsern Betrachtungen heraus.

Diese Wissenschaft ist nun theoretische Wissenschaft *) oder Naturwissenschaft in weiterer Bedeutung; in ihr sollen die Thatsachen der geistigen

---

*) S. Mein System der Logik. §. 78.

Selbstbeobachtung im Menschenleben aus den allgemeinen Gesetzen oder der Natur *) des menschlichen Geistes erklärt werden. Demgemäß muß diese Wissenschaft zwei verschiedenartige Bestandtheile enthalten: a) eine Naturbeschreibung, welche die innern Erscheinungen des menschlichen Geistes nur so zusammenstellt, wie sie sich der Erfahrung anbieten; b) eine Theorie oder Naturlehre, welche diese Erscheinungen aus allgemeinen Gesetzen zu erklären sucht.

Diesen ersten Theil nannte Wolff empirische Psychologie, welches bei uns mit Erfahrungs-Seelenlehre übersetzt wurde und der gewöhnliche Name unserer Wissenschaft geblieben ist. Den andern Theil nannte Wolff rationale Psychologie.

Aber diese Unterscheidung ist uns für sich nicht brauchbar. Man kann diese beiden Theile der Beschreibung und Naturlehre in keiner Wissenschaft eigentlich rein von einander sondern, und für die Lehre vom menschlichen Geist wäre dies gar nicht zweckmäßig. Der Verstand strebt doch in allen Wissenschaften nach allgemeinen Ansichten, will also nicht nur beschreiben, sondern mehr oder weniger auch die Erscheinungen auf Gesetze und Erklärungsgründe zurückführen. Es gibt daher zwischen Beschreibung und Erklärung mannichfaltige Abstufungen, denen gemäß wir uns über unsere Aufgabe weiter auf folgende Art zu verständigen haben.

4) Carus führte nach früheren Vorschlägen eine Eintheilung der Psychologie aus in allgemeine Psy-

---

*) A. a. O. §. 19.

chologie, welche die Natur des menschlichen Geistes überhaupt, die allgemeinen Gesetze der Gattung untersucht; in Special-Psychologie, welche von den Unterschieden unter den Menschen handelt und in Individual-Psychologie (Biographik), welche von dem Leben einzelner Menschen redet.

Die hier genannte allgemeine Psychologie hat nun ein besonderes günstiges Verhältniß zur Naturlehre. Dieser Theil der Wissenschaft läßt sich theoretisch behandeln und dadurch entsteht die Aufgabe, welche ich philosophische Anthropologie nenne. Diese Theorie steht nämlich in einem ganz besondern Verhältniß zur Philosophie, nicht eben darin, daß sie von Metaphysik abhängt, sondern umgekehrt darin, daß aus ihren Gesetzen alle philosophischen Deductionen entspringen, welche den Werth jeder wissenschaftlichen Bearbeitung der Philosophie bestimmen. Sie ist die Grundwissenschaft aller Philosophie. Ihre Aufgabe ist, die innern Erscheinungen des menschlichen Geistes auf die Grundgesetze des Lebens der Vernunft zurück zu führen.

Diese nur auf Theorie des menschlichen Geistes ausgehende Untersuchung hat nun einen rein philosophischen Theil und einen empirischen. Der erste müßte nach Kants Sprachgebrauch rationale Psychologie oder Metaphysik der innern Natur genannt werden.

5) Hier geht unsere Absicht nicht nur auf diese Theorie, sondern auf eine vollständige allgemeine und besondere Naturbeschreibung des menschlichen Geistes, welche mit der Erklärung der Erscheinungen verbunden werden soll.

Diese Behandlung der Lehre vom menschlichen Geiste nennen die unsern gewöhnlich Erfahrungs-Seelenlehre, wir werden aber bestimmter mit Schulze psychische Anthropologie oder nach Hoffbauers Bemerkung Naturlehre des menschlichen Geistes sagen.

Die eigenthümlichsten Untersuchungen der philosophischen Anthropologie haben gewisse theils theoretische, theils philosophische Schwierigkeiten. Die dahin gehörenden Lehren können und wollen wir der Kritik der Vernunft überlassen und uns hier nur der Vortheile ihrer Resultate bedienen.

§. 2. Die wissenschaftliche Methode der psychischen Anthropologie muß allen Regeln folgen, welche den theoretischen Naturwissenschaften überhaupt vorgeschrieben werden *). Es wird aber für unsere Wissenschaft mehr dem Lehrer überlassen bleiben müssen, alle diese Regeln in guter Verbindung mit einander zu befolgen, als sie zur Einleitung schon ausführlich zu lehren. Denn das genaue Verständniß derselben setzt schon eine ausführliche Kenntniß der angewandten Logik voraus.

Wir wollen hier nur die Hauptpuncte beim wissenschaftlichen Verfahren in unserer Wissenschaft betrachten, über welche sich nothwendig in unserer Zeit ein Lehrer mit andern hier noch verständigen muß und auf welche zugleich der Schüler vom Anfange an aufmerksam zu seyn hat.

Diese scheinen mir folgende drei.

1) Psychische Anthropologie, Physiologie des menschlichen Körpers und vergleichende Anthropologie sind drei

---

*) A. a. O. §. 127. 128.

eng mit einander verbundene Wissenschaften, so daß die Naturbeschreibung in keiner von ihnen vollständig werden kann ohne Beihülfe der andern.

Dabei ist aber doch die Quelle der Wahrnehmungen und Erfahrungen in der Körperlehre durchaus eine andere als in der Geisteslehre. Die psychische Anthropologie wird durch den innern Sinn der geistigen Selbsterkenntniß belehrt und mit Erfahrungen bereichert; sie beobachtet Vorstellungen, Erkenntnisse, Lustgefühle, Bestrebungen des Willens, das heißt, Beschaffenheiten unseres Geistes und diese erkennen wir nie als Beschaffenheiten eines Körpers. Die Physiologie des menschlichen Körpers hingegen muß von den Belehrungen durch äußere Sinne ausgehen, ihren Wahrnehmungen fallen daher nur Beschaffenheiten ganz anderer Art zu. Sie beobachtet nur organische Gebilde aus beweglichen Materien, nur Beschaffenheiten des im Raume gestalteten und beweglichen.

So nahe daher geistiges Leben und körperliches Leben in allen sinnlichen Anregungen und Anfängen, in Wachen und Schlafen, in Gesundheit und Krankheit dem einen und gleichen zeitlichen Schicksal unterworfen seyn mögen: unsere Vorstellungsweise und Erkenntnißweise des Geistigen ist doch der Art nach gänzlich von unserer Vorstellungsweise und Erkenntnißweise des körperlichen unterschieden.

Psychische Anthropologie und Physiologie des menschlichen Körpers werden also als theoretische Wissenschaften zwei ganz von einander getrennte Systeme behaupten. Bilde sich niemand ein, durch das Geistige etwas Körper-

liches; durch das Körperliche etwas Geistiges erklärt zu haben oder erklären zu können. So vielfach die Thatsachen der äußern und innern Wahrnehmung sich gegenseitig zu Erkenntnißgründen dienen, Erklärungsgründe können sie gegenseitig für einander nie werden *).

In der Lehre vom menschlichen Körper ist jede Theorie unbeholfen, welche das geistige Leben als Erklärungsgrund braucht und besonders wir hier in der psychischen Anthropologie dürfen durchaus nie einen körperlichen Erklärungsgrund für geistige Erscheinungen in unsere Theorie aufnehmen.

Für die vergleichende Anthropologie wird sich gewiß einmal eine durchgeführte Lehre über das Wechselverhältniß der geistigen Functionen des vernünftigen Lebens mit den Functionen der körperlichen Organisation geben lassen. Auch haben diese Vergleichungen vom Anfang an in unserer Wissenschaft eine bedeutende Rolle gespielt und wurden neuerdings durch Gall wieder besonders belebt. Nur durch wissenschaftliche Unkunde kann jemand zu der Meinung verführt werden, daß eine solche Vergleichung den Ideen der Freiheit des Willens und der Selbstständigkeit des Geistes widerspreche; allein wir müssen das wohl in Acht nehmen, was die wahre Bedeutung dieser Vergleichungen seyn müsse. Dafür ist der Hauptsatz: Erklärungsgründe sollen sie gar nicht geben, weder körperliche dem geistigen, noch umgekehrt geistige dem körperlichen.

---

*) A. a. O. §. 34. und 105. 3.

So warnen wir hier gegen alles Spiel mit materialistischen Hypothesen, welches besonders seit Descartes so oft versucht worden ist. Wir suchen keinen Sitz der Seele im Körper; wollen uns Gedächtniß, Erinnerung, Association weder durch Eindrücke im Gehirn, noch durch Nervenfibern, noch durch Strömungen des Nervenäthers erklären lassen; meinen weder mit Heraklit die trockenste Seele sey die beste, noch mit Andern das Dünnste (τὸ πνεῦμα, das Gas) sey der Geist: denn der Geist ist überall kein Körper und hat keine körperlichen Eigenschaften.

Ueberhaupt aber ist für die vergleichende Anthropologie zu bemerken, daß ihre Ausbildung erst dann mit einiger Sicherheit unternommen werden könnte, wenn die Theorieen der Physiologie des menschlichen Körpers und der Psychologie jede erst für sich zu einer gewissen Vollendung gediehen wären. Dies nun ist großentheils Aufgabe für die Zukunft. Indessen was die Theorie betrifft, so ist offenbar die psychische Anthropologie reifer als die Lehre vom menschlichen Körper. In der philosophischen Anthropologie begreifen und erklären wir doch die Natur des menschlichen Geistes durch die Einheit unserer sinnlichen Vernunft; für den Körper ist uns aber das Princip der Individualität des organischen Lebens, die Natur der Nerven und ihrer Lebensbewegungen noch ganz unerkannt.

Am allerwenigsten also dürfen wir das minder erkannte körperliche zum Erklärungsgrund des Geistigen wählen.

2) Allen theoretischen Wissenschaften liegen einige Formen unserer Erkenntniß a priori theils philosophische, theils mathematische zu Grunde, von denen die erstern jedesmal bedeutende Schwierigkeiten verursachen. Dies trifft auch unsern Fall. In der Psychologie müssen wir uns besonders in Acht nehmen, der Metaphysik der innern Natur ihr Recht zu geben, indem wir ihre Ansprüche weder verwerfen, noch auch übertreiben.

Die innere Erfahrung vereinigt alle Thätigkeiten unseres Geistes als Thätigkeiten desselben Ich; allein in ihr ist kein schlechthin beharrliches Wesen gegeben, sie entscheidet nicht, ob dieses Ich als ein Wesen für sich oder nur als eine identische Form wechselnder Wesen bestehe. Aus innerer Erfahrung über unser Leben in der Zeit kann keine Lehre von einem unsterblichen denkenden Wesen gebildet werden. Hier giebt es also übermäßige Anfoderungen der Psychologie an die Metaphysik, nach welchen die Idee von einer unsterblichen Seele als wissenschaftlicher Grundgedanke den Erklärungen des menschlichen Lebens in der Zeit zu Grunde gelegt werden sollte. Diesem widersprechen wir und beschränken uns nur auf die Natur unseres Geistes, so wie sie uns im vorüberschwindenden Zeitleben erscheint.

Wegen dieser Beschränkung haben einige den menschlichen Geist als Gegenstand der innern Erfahrung nicht Seele, sondern nur Gemüth nennen wollen. Da dieser Sprachgebrauch aber dem gewöhnlichen im Leben zu auffallend zuwider ist, so werde ich hier das Wort

„Gemüth“ nicht mehr in dieser unbestimmt allgemeinen Bedeutung brauchen, sondern vom menschlichen Geist sprechen.

Auf der andern Seite dürfen wir aber auch nicht hoffen, ohne Metaphysik zu einer richtigen Behandlung der psychischen Anthropologie zu gelangen. Alle Erfahrungserkenntniß, also auch die innere, hat philosophische Formen zu ihrer Grundlage. Es giebt eine Metaphysik der innern Natur, welche uns die Grundbegriffe von innerer Thätigkeit, deren Graden, den Vermögen des Geistes u. s. w. bestimmt und deren Sätze sich in der innern Naturbeschreibung gar nicht vermeiden lassen, die also, wenn man sie umgehen will, sich nur fehlerhaft einschleichen.

Hier ist in unserer Wissenschaft viel zu spitzfindig gesondert und mit dem Sprachgebrauch gespielt worden.

Jede innere Wahrnehmung, jedes Bewußtseyn zeigt mir Thätigkeiten meines Ich, welche Aeußerungen der Vermögen desselben sind. Es ist falsche Spitzfindigkeit, welche eine unmögliche Abstraction fodert, diese Geistesthätigkeiten ohne Geistesvermögen denken zu wollen. Wir warnen deßwegen vor aller philosophischen Künstelei und müssen den gewöhnlichen Sprachgebrauch als den richtigsten in Schutz nehmen.

3) Was nun die innere Erfahrung selbst betrifft, so sind neuerdings die Schwierigkeiten derselben in unserer Wissenschaft genau erwogen und besonders von Carus ausführlich behandelt worden.

Treffend sagt Schulze *): „Ueberhaupt ist der Mensch von Natur weit mehr geneigt, sich mit der Welt außer ihm, die er sehr früh als die Quelle seiner Leiden und Freuden kennen lernt, als wie mit der Welt in ihm zu beschäftigen. Millionen haben gelebt, die von dieser Welt und ihren Objekten, wenn man jene Leiden und Freuden ausnimmt, gar keine klare Ansicht besaßen. Sogar diejenigen, welche beständig und eifrig mit der Ausführung ihrer Wünsche und Plane im Leben beschäftigt sind, bleiben gleichwohl oft mit ihrem Innern ganz unbekannt, weil sie den Ursprung jener Plane und Wünsche nie aufsuchten.“ Aber auch für diejenigen, welche aufmerksam auf sich selbst werden, gehört noch Talent und Uebung dazu, wenn sie zuverlässige und brauchbare Beobachtungen sollen machen können.

Schnell gehen die Erscheinungen in unserm Innern vorüber und, wie Kant bemerkt, entweder trägt sich nichts beobachtungswerthes in uns zu, oder es fehlt die Seelenruhe zur unbefangenen Beobachtung. Endlich fortgesetzte Selbstbeobachtung ermüdet und wird den meisten peinlich, weil sie immer die Spannung des Nachdenkens fordert, während äußere Naturbeobachtung oft leichte Unterhaltung gewährt. Doch alle diese Schwierigkeiten betreffen mehr die pragmatischen und speciellen Untersuchungen, weniger die allgemeinen, welche hier unser Hauptzweck sind. Für letztere muß ich aber hier noch auf eine eigenthümliche Schwierigkeit aufmerksam machen, welche für die wissenschaftliche Behandlung der psychischen An-

*) Psychische Anthropologie. §. 7.

thropologie wohl eigentlich die entscheidende ist. Diese besteht nämlich in der Schwierigkeit der Bildung eines genauen Sprachgebrauches und fester Bestimmung der Begriffe.

Die Logik unterscheidet Worterklärungen, in denen einem bekannten Gedanken Worte als Zeichen beigegeben werden; Namenerklärungen, in denen einem Begriff Kennzeichen bestimmt werden, um ihn von andern zu unterscheiden und Sacherklärungen, in denen ein Begriff ursprünglich aus anderen schon bekannten zusammengesetzt wird. Hier ist der Unterschied von Namenerklärungen und Sacherklärungen, wie in allen theoretischen Wissenschaften *), so besonders auch für die unsrige höchst wichtig.

Die Kennzeichen der Namenerklärungen dienen der Beschreibung mannichfaltiger Gegenstände, indem sie Unterscheidungsmittel an die Hand geben, aber sie dienen auch nur der Beschreibung und gewähren nie eine Einsicht in die Natur eines Dinges. Einer erklärenden Wissenschaft thun sie nie genug, für diese kommt alles auf Sacherklärungen an. Allein die Bequemlichkeit der dogmatischen Methode, welche ihre Begriffe durch Definitionen bestimmt und durch gemachten Sprachgebrauch festhält, verdrängt allzu oft die allein richtige kritische Methode, welche mit mehr Schwierigkeit die Begriffe aus gegebenem Sprachgebrauch durch Zergliederungen bestimmt.

---

*) S. mein System der Logik. §. 93.

So ist es denn auch in der Psychologie sehr gewöhnlich geworden, die Geistesvermögen nur irgend nach allgemeinen Kennzeichen zu unterscheiden, ohne daß näher darauf geachtet wird, ob denn die Abstraction, von der ich ausgehe, tiefere Bedeutung hat oder nicht, ob auch wirklich etwas mit ihr erklärt werde. Dadurch werden wir aber in der Psychologie nie zu einem scharf bestimmten, nie zu einem festen Sprachgebrauch kommen, sondern es müßte immer bleiben, wie bisher; jeder dächte gerade bei den Hauptworten der Wissenschaft, z. B. Sinnlichkeit, Verstand, Einbildungskraft, Vernunft, Empfindung, Gefühl etwas anderes. Wir können in der psychischen Anthropologie durchaus nur durch eine gründliche Methode der Sacherklärungen, also mit Hülfe der philosophischen Anthropologie zu einem wahrhaft brauchbaren Sprachgebrauch kommen.

In äußeren Naturwissenschaften, z. B. in der Chemie ist dies anders. Da braucht man eben nicht den Sprachgebrauch an Theorien zu binden. Die Metalle, die Säuren, die Salze liegen getrennt neben einander, man kann Kennzeichen derselben nachweisen und mit dem „Siehe hier dieses, dort jenes“ die einzelnen Begriffe durch Beispiel anschaulich machen. Hingegen im menschlichen Geiste ist alles in eine Einheit unserer Lebensthätigkeit verbunden und verschlungen. Da stehen nicht Erkenntnisse, Lustgefühle, Begierden, Bestrebungen getrennt neben einander, sondern jede wirkliche Lebensäußerung vereinigt alle diese Elemente in sich, die nur nach den Gesetzen intensiver Größen Theile derselben ausmachen. So werde ich sagen müssen,

das Denken gehört dem Erkenntnißvermögen, aber der Verstand als Denkkraft ist die Gewalt des Willens über uns selbst, die Kraft der Selbstbeherrschung. Und auf ähnliche Art muß ich von vielen in der Schule gewöhnlichen Begriffsbestimmungen abweichen.

§. 3. Diesen Regeln gemäß möchte die zweckmäßigste Eintheilung unserer Untersuchungen folgende seyn.

Erster Theil. Beschreibung und Theorie des menschlichen Geistes nach seinen Vermögen.

Zweiter Theil. Erste Abtheilung. Die Lehre über die Abhängigkeit unseres Geistes vom Aeußern und über sein Wechselverhältniß mit dem Körper.

Zweite Abtheilung. Die Lehre von den Geisteskrankheiten.

Dritte Abtheilung. Die Lehre von den Unterschieden unter den Menschen und der Ausbildung des Geistes.

Erster Theil.

Beschreibung und Theorie des menschlichen Geistes überhaupt nach seinen Vermögen.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Betrachtung des menschlichen Geistes.

Einleitung.

§. 4.

Der Mensch findet den Menschen unter allem, was ihm im Weltganzen unter den Gesetzen der Natur erscheint, allein als das Wesen höherer Art, als das vernünftige Wesen, dessen Daseyn sich ihm bestimmt über die Schranken der Natur hinaus deuten läßt. Der Mensch erkennt unter allen Naturerscheinungen nur den Menschen als ewiges frei handelndes Wesen, als Person, welcher kraft ihrer Persönlichkeit Rechte zustehen, welche durch ihre Persönlichkeit der Tugend empfänglich wird.

Alles andere hingegen wird uns als Sache untergeordnet und alles andere dem Menschen erreichbare als seiner Herrschaft auf beliebige Weise unterworfen geachtet. Welches sind nun die Zeichen dieser seiner persönlichen Würde?

Wir müssen sie absehend vom Körper und dem körperlichen suchen durch die innere geistige Selbsterkenntniß, welche jedem Menschen sein Ich, sein Selbst durch dessen innere Thätigkeiten zu erkennen gibt.

Durch diese Betrachtung finden wir das eigenthümliche höhere Vermögen des Menschen im Verstande, das heißt, in der Kraft der Selbstbeherrschung, durch welche der Mensch fähig wird, sich selbst auszubilden. Dieß ist der Grundgedanke unserer Wissenschaft, und unsere erste Aufgabe wird, diesen deutlich zu entwickeln.

Um diese nur geistige Ausführung unserer Wissenschaft zu erhalten, dürfen wir ihr den so eben gegebenen Regeln zu Folge weder nach naturgeschichtlichen, noch nach physiologischen Analogien die Grundlage bestimmen. Einige Lehrer meinen zwar die Uebersicht allgemeiner zu nehmen, wenn sie ungefähr mit Aristoteles in den Büchern vom Leben von einer naturgeschichtlichen Eintheilung der Formen des Lebens in pflanzliches, thierisches und menschliches ausgehen, aber dies paßt für unsern Zweck gar nicht. Pflanzliches Leben verstehen wir nur nach körperlichen Gesetzen, und das vom menschlichen verschiedene thierische können wir nur nach Analogie des menschlichen auf das Geistige deuten. Alle Geisteserkenntniß fließt uns aus der Selbsterkenntniß, also zuerst Selbsterkenntniß

und das andere nur soweit die Analogie langt. Auf gleiche Weise müssen wir alle die physiologischen oder naturphilosophischen Versuche von der Hand weisen, in denen die Unterschiede der geistigen Functionen somatisch nach den Analogien der organischen Functionen des menschlichen Körpers geordnet und festgestellt waren, wie z. B. nach den Unterschieden des vegetativen, irritabeln und sensibeln Systems, der Ernährung, Muskelthätigkeit und Nerventhätigkeit. Im Gegentheil, wir müssen erst durch die Selbsterkenntniß die Einheit des geistigen Lebens genau kennen, um auf bedeutende Weise mit den körperlichen Functionen vergleichen zu können.

Wollen wir nun aber dieser nur geistigen Untersuchung folgen, so dürfen wir uns doch die dabei hergebrachte Weise einer bloßen Beschreibung der Geistesvermögen nicht genügen lassen. Ich habe dafür schon gezeigt, daß sich der Geist nicht für bloße Naturbeschreibung in neben einander liegende Vermögen, wie z. B. Erkenntnißvermögen, Gefühl der Lust und Unlust, Begehrungsvermögen theilen lasse, sondern diese greifen in der Einheit des Lebens in einander und machen ein Ganzes, welches nur mit Erklärung der Gegenwirkungen verstanden werden kann. Daher bedürfen wir folgender Uebersicht.

Die psychische Anthropologie kann, anstatt jener Beschreibung der Vermögen, auf bedeutende Weise nur ausgeführt werden, wenn wir das Geistesleben in seiner Ausbildung als das Werk des Verstandes ansehen und nach den Gesetzen fragen, nach welchen dieser Verstand die von der Erkenntniß bestimmten Zwecke der Wahrheit,

die von der Lust bestimmten Zwecke des Schönen, und die von der Thatkraft bestimmten Zwecke des Guten zu erreichen vermöge. Zur richtigen Fassung dieser Aufgabe müssen wir zunächst dreierlei Unterscheidunger genauer nachsehen.

1) Die qualitativen Unterschiede in unseren Geistesthätigkeiten sind nach der Verschiedenheit der Grundvermögen bestimmt in Erkenntnissen, Lust, Begierden und willkührlichen Handlungen. Aber von welcher Art diese Thätigkeiten auch seyn und wie sie sich mit einander verbinden mögen, so stehen sie noch unter allgemeineren Gesetzen der Form unseres inneren Lebens.

Dahin gehören vorzüglich die Begriffe von Vernunft und Sinn. Mag unser Geistesleben in Erkennen, Lust, Begierde oder Bestrebung spielen, es ist in jedem von diesem sinnlich angeregte Vernunft. Daher ist hier unsere erste Aufgabe, diese allgemeine Form unseres Geisteslebens in seinen Thätigkeiten und Vermögen als sinnliche Vernunft zu bestimmen in Rücksicht aller qualitativ noch so verschiedenen Lebensäußerungen. Zu dieser allgemeinen Grundform des Lebens gehören dann auch Gedächtniß, die Gesetze der Gewöhnung und Uebung, das ganze Gesetz der Association der Geistesthätigkeiten und die reine Vernünftigkeit des Geistes.

2) Unter diesen allgemeinsten Gesetzen gestaltet sich dann das Geistesleben in seinen Thätigkeiten und Vermögen nach der Mannigfaltigkeit seiner qualitativ verschiedenen Grundanlagen zu Erkenntniß, Lust und That und den sinnlichen Anregungsweisen derselben. Daher haben

wir zweitens diese Grundanlagen zu beschreiben und zu unterscheiden.

3) Aber eben diese Beschreibung giebt in wenigem ein stehenbleibendes Bild, das ganze Leben bewegt sich vielmehr stets in der Ausbildung seiner Thätigkeiten und Fertigkeiten, und dies nach den Stufen der sinnlichen Anregung, der inneren Fortbildung durch Gewohnheit und Association, endlich der höheren Ausbildung durch den Verstand. Daher müssen wir in der allgemeinen Lehre drittens diese drei Stufen der Ausbildung des Geistes nach Sinn, Gewohnheit und Verstand kennen lernen.

Erstes Capitel.

Von der Form unseres geistigen Lebens.

1) Geistesthätigkeit und Geistesvermögen.

§. 5.

Jede geistige Wahrnehmung über uns selbst zeigt sich unter der Form, daß wir uns bewußt werden: wie Ich erkenne, Lust fühle, will und strebe. Wir nehmen innerlich Thätigkeiten als unsere Erkenntnisse, Lustgefühle, Begierden, Bestrebungen wahr und erkennen Uns selbst, den Geist als die Ursache dieser Thätigkeiten. Diese Thätigkeiten erscheinen in uns in schnellem Wechsel auf sehr veränderliche Weise, jede Minute unseres Lebens zeigt darin Veränderungen. Das bleibende oder wenigstens länger andauernde in uns sind die Vermögen des Geistes, in denen er Ursache seiner Thätigkeiten ist und wird.

Daher redet die psychische Anthropologie vorzüglich von den Vermögen des Geistes, denn sie sind die Eigenschaften desselben, vermöge deren er Ursache seiner Thätigkeiten wird. Das Ich ist nicht, wie Fichte sich irrig ausdrückte, ein Act, sondern ein Agens; das Ich ist nicht

Thätigkeit, sondern eine Ursache, deren Wirkung Thätigkeit ist. Es haben zwar einige neuere Lehrer, wie Fichte und Herbart, diese Lehre von Geistesvermögen in Anspruch genommen und das Leben des Geistes nur in seinen Thätigkeiten fassen wollen, allein dazu sind sie nur durch falsche metaphysische Speculationen verleitet worden, der gesunde Menschenverstand und die Form der inneren Erfahrung werden dem immer widersprechen.

Die Geistesthätigkeiten sind die unmittelbare Lebensäußerung (bei Aristoteles ἐνεργεία) des Menschen, aber die Eigenschaften, nach denen wir den Menschen selbst beurtheilen über das, was er ist oder hat, liegen in den Geistesvermögen (δύναμις des Aristoteles). Die Thätigkeiten sind den metaphysischen Bestimmungen nach die Qualitäten unsers Lebens, die Prädicatbestimmungen selbst aber sind der Relation nach in den psychologischen Urtheilen immer durch die Vermögen zu denken. Anders als in dieser Weise kann der Sprachgebrauch gar nicht festgehalten werden. Nenne ich jemand „wohlthätig", so meine ich nicht, daß er stets im Wohlthaten spenden lebe, sondern daß ihm die Tugend eigen sey, welche ihn zur rechten Zeit Wohlthaten üben läßt; nenne ich jemand „jähzornig", so sage ich nicht, daß jetzt in ihm der Zorn aufwalle, sondern nur, daß ihm die Untugend eigen sey, leicht in Zorn gebracht zu werden; sage ich von jemand „er spricht französisch", „er besitzt ausgebreitete Pflanzenkenntniß", so meine ich nicht, daß er stets französisch rede oder nur mit Pflanzenkunde umgehe, sondern daß er die Fertigkeit habe, sich der französischen Sprache, der Pflanzenkunde zu bedienen, wenn er es gut findet. So be-

schreiben wir das Innere des menschlichen Geistes immer nach diesen Vermögen und setzen voraus, daß der Mensch in jedem Augenblicke viel mehr in seinem Geiste habe, als was er eben in seinen Thätigkeiten sich oder andern zeigt, denn wir nehmen gleichsam den Besitzstand des geistigen Lebens nicht unmittelbar nach den Geistesthätigkeiten, sondern nach den andauernden Vermögen zu denselben.

Jede innere Thätigkeit gehört also einem Vermögen unseres Geistes. Diese Vermögen und ihre Gegenwirkungen unter einander wollen wir hier kennen lernen. Unter diesen Vermögen sind aber viele, die sich aus anderen, welche ihre Grundvermögen genannt werden, erklären und ableiten lassen. Der Zweck unserer Lehre ist daher, nachzuweisen, aus welchen Grundvermögen die Organisation unseres Geistes bestehe und wie die andern aus diesen fließen. Wir müssen die Grundvermögen als den Gehalt unseres Geisteslebens im Folgenden betrachten, vorher aber die allgemeine Form aller dieser Vermögen kennen lernen.

Die innere Wahrnehmung zeigt nun nicht mich selbst, sondern nur geistige Thätigkeiten als meine Wirkungen, zu denen das Selbstbewußtseyn erst das Ich als die Ursache hinzu fühlt und hinzu denkt. Das denkende Wesen erscheint im Menschen sich nicht selbst unmittelbar, vereinigt aber doch in der einen inneren Erfahrung alle Vermögen der Geistesthätigkeit in einem e i n z e l n e n, in allen seinen Zuständen i d e n t i s c h e n Wesen. Für dieses Ich zeigt nun die innere Erfahrung folgende allgemeinste Gesetze:

2) Leben.

§. 6.

Der Geist des Menschen ist ein lebendiges Wesen.

Wahrhaft lebendig ist nämlich, was sich selbst zur Thätigkeit bestimmt. So kennen wir einzig den Geist, in der Körperwelt ist dagegen alles dem Gesetz der Trägheit unterworfen. Vorstellen, Lustfühlen, Begehren sind Thätigkeiten, welche unserm Geiste unmittelbar in ihm selbst zukommen, sie zeigen eine innere Selbstbestimmung zur Thätigkeit an. Ferner in der Begierde treibt die Vorstellung von der Lust innerlich den Geist zum Handeln, der Geist verändert hier seine Lebensthätigkeiten mit Selbstbestimmung in sich selbst. Wenn wir hingegen unter den Körpern lebendige Pflanzen und Thiere vom leblosen unterscheiden, so geschieht dieß zwar nach demselben Begriff aber nur vergleichungsweise. Wir beobachten für das Ganze des organisirten Körpers im Wachsthum und allen Lebensbewegungen desselben eine Entwickelung von innen heraus, gleichsam eine Selbstbestimmung des Keimes. Allein dies Ganze des organisirten Körpers besteht nur in der Zusammensetzung ausser einander befindlicher Theile, in der Verbindung von Organ mit Organ, im äußern Zusammenwirken der verschiedenen organischen Bewegungen. Für die genauere Beobachtung zerfällt also hier alles in Gegenwirkungen nach äußern Verhältnissen, welche durch Zug und Stoß träger Massen vermittelt werden.

3) Vernunft.

§. 7.

Der Geist des Menschen ist ein vernünftiges Wesen.

Diese Vernünftigkeit besteht in der innern Einheit aller Selbstthätigkeit unsers Geistes. So verschiedenartig die einzelnen Aeußerungen unsres Lebens scheinen mögen, sie sind doch nur Theile der einen intensiven Größe unsrer Lebensthätigkeit, in welcher sich in diesem Zeitpunkt mein Leben äußert. So wird durch die Vernunft als dem Vermögen dieser Lebenseinheit oder reinen Selbstthätigkeit unsers Geistes die Grundgestalt unsers Lebens bestimmt. So besitzen wir durch die Vernunft z. B. alle Einheits-Vorstellungen von einer Welt und einer Wahrheit, so wie jede nothwendige Erkenntniß. Ebenfalls aber auch z. B. die Einheit der Laune aus der Zusammenwirkung der mannigfaltigsten Anregungen unsrer Lustgefühle, so wie die Unterordnung aller unsrer Lustgefühle unter die nothwendigen Bestimmungen des Schönen. Auch eben so besitzen wir durch die Vernunft die Einheit der Willenskraft, welche im gesunden Menschengeist aus dem einen Mittelpunkt der verständigen Entschließung geleitet wird.

Dieses Grundverhältniß der Vernünftigkeit ist gerade um seiner Einfachheit willen schwerer in abstracto ins Auge zu fassen, darum will ich es auch durch eine Vergleichung deutlicher zu machen suchen. Das Licht wirft seine mannigfaltigen Bilder von Gegenständen an den Spiegel und auf ähnliche Art in das Auge des Men-

schen. Durch das Auge empfängt, gleichsam dem Spiegel ähnlich, der Geist die Bilder der Gegenstände. Aber am Spiegel ziehen die Bilder vorüber, jede Stunde zeigt vielleicht andere, und keine Stunde behält die Erinnerung der vorigen. Im Geist hingegen ist die Erkenntniß des Gegenstandes so gegeben, daß sie in Verbindung tritt mit allen andern, daß sie uns in der Erinnerung bleibt, so wie sie nur einmal durch das Auge veranlaßt war. Ferner der Spiegel kann theilweis erleuchtet werden, die rechte Seite zeige die glänzendsten Farben, so wird die Linke finster daneben liegen bleiben, wenn sie nicht auch vom Lichte getroffen wird. Die Theile des Spiegels haben keine Association unter einander. In der Einheit des Geisteslebens hingegen kann man keine so getrennten Anregungen machen, sondern Vorstellungen, Begierden und Bestrebungen gehören dem einen innig verbundenen Leben, was den einen Theil belebt, muß auch auf den andern hinüber wirken.

Oder noch eine andere Vergleichung. Die vollendeten Thierbildungen zeigen eine Individualität des organischen Lebens, welche dem Pflanzenleben nicht eigen ist. Von einem solchen Thiere kann ich kein Organ, keinen Theil trennen, so daß dieser getrennt sein Leben noch fortzusetzen vermöchte, er besteht nur im Ganzen, nur durch das Ganze. Pflanzen dagegen treiben Augen. Das einem Zweig entrissene Auge wird einem andern eingeimpft und entwickelt dort sein eigenes Leben getrennt aus der Einheit der ersten Pflanze. Hier können wir nun das individuelle Thierleben mit unserm

Geistesleben vergleichen. Es giebt in unserm Leben keine getrennte Mannichfaltigkeit etwa des Sehens, Hörens und Denkens, sondern nur Einheit des Erkennens; es giebt hier keine getrennte Mannigfaltigkeit des Erkennens Fühlens und Wollens, sondern nur Einheit der vernünftigen Selbstthätigkeit.

Ich verstehe also unter Vernunft, der Sacherklärung nach, dieses Vermögen der einen Selbstthätigkeit unseres Geistes. Die gewöhnlichen Unterscheidungen für bloße Beschreibungen und nach Namenerklärungen werden hingegen leicht die Unterscheidung zu Grunde legen, daß wir eine andere Erkenntnißweise durch sinnliche Anschauungen besitzen, durch welche wir die einzelnen Vorstellungen von Gegenständen erhalten und daneben eine andere höhere Erkenntnißweise im Denken, durch welche wir bei willkührlicher Leitung unsrer Gedanken uns der Vorstellungen von Einheit und Nothwendigkeit bewußt werden. In Beziehung auf dieses Denken wird dann auf verschiedene Art besonders den Worten, Vernunft und Verstand ihre Bedeutung bestimmt. Aber hier langt es durchaus nicht hin, diesem Vermögen, sich mit Willkühr der Vorstellungen der Einheit bewußt zu werden, einen Namen zu geben, sondern die Hauptsache ist das Grundvermögen der Einheit unseres Lebens, die Vernunft von dem Vermögen der willkührlichen Leitung unserer Gedanken, dem Verstande, scharf zu unterscheiden und dabei zu bemerken, daß diese Vermögen nicht etwa nur der Erkenntniß in ihrer Trennung von Lustgefühl und Streben gehören, sondern dem ganzen innern Leben. Wir erkennen mit Vernunft, aber wir fühlen und handeln auch mit Ver-

nunft, wir sollen unsere Erkenntnisse verständig ausbilden, aber auch unsere Lustgefühle, Begierden und Bestrebungen. Genauer will ich dieses bei der Lehre vom Verstande besprechen.

4) Sinn.

§. 8.

Der Geist des Menschen ist ein sinnliches Wesen.

Was wir von unserm Geist kennen ist Selbstthätigkeit, aber diese gehört einer anregbaren Lebenskraft, welche zu ihrer Lebensthätigkeit erst dadurch gelangt, daß sie von außen her dazu aufgereizt wird.

Leidend (auf passive Weise) werden wir zur Empfindung geführt, in welcher alle unsere Lebensthätigkeit erwacht, indem vermittelst des Sinnes oder der Empfänglichkeit (Receptivität) unseres Geistes die Vermögen desselben Anregungen zu Thätigkeiten erhalten.

Bei dieser Bestimmung des Sinnes und unserer Sinnlichkeit müssen wir zunächst nicht eben an den Körper und etwa an die Abhängigkeit des Geistes von ihm denken, sondern diese Begriffe sind ganz für den Geist selbst, so wie uns unser Leben in innerer Erfahrung erscheint, zu fassen. Wir haben für jede Art von Geistesthätigkeit für das Vermögen zu derselben eine Selbstthätigkeit unsers Geistes zu beachten und ein sinnliches Verhältniß zu derselben. Der menschliche Geist ist Vernunft, welche nur mit Hülfe des Sinnes zur Entwickelung ihrer Lebensthätigkeit gelangen kann. Für jedes

Vermögen des Geistes unterscheiden wir die Sinnlichkeit desselben als Vermögen durch äußere Anregungen zur Thätigkeit zu gelangen und die reine Selbstthätigkeit desselben als die durch die innere Natur unseres Geistes selbst bestimmte Form desselben. Hören und Sehen, Hungern und Dursten sind z. B. Selbstthätigkeiten unseres Geistes, zu denen wir aber nur durch sinnliche Anregung geführt werden; leidend im Zustand der Empfindung. Hingegen die Bedingungen, die Gegenstände außer uns in Raum und Zeit zu erkennen, die Ideen der Unsterblichkeit und Gottheit, so wie die Ideen der Geistesschönheit sind der reinen Selbstthätigkeit unseres Geistes zuzuschreiben. Sie entspringen nicht aus sinnlichen Anregungen unseres Lebens, sondern aus der Natur unseres Geistes selbst.

Dabei ist nun aber wohl zu bemerken, daß im zeitlichen Leben dem Menschen keine einzige Thätigkeit, keine wirkliche Vorstellung, kein Lustgefühl, keine Begierde angeboren sey (wie die Schule sagt: es giebt keine angebornen Ideen), sondern eine jede Geistesthätigkeit, sei es nun eine neu gegebene oder eine im Gedächtniß fortspielende, muß zuerst durch den Sinn angeregt worden seyn. Nur Vermögen sind das Andauernde in unserm Geiste, nur diesen können ursprüngliche Bestimmungen unseres Lebens zugeschrieben werden. Daher gehören der reinen Selbstthätigkeit in uns, zum Unterschied von der Sinnlichkeit, nicht wirkliche Thätigkeiten, sondern nur gewisse Grundbedingungen, welche durch die Natur unsers Geistes allen möglichen sinnlichen Anregungen desselben vorgeschrieben werden.

Unsere Vernunft ist ein sinnliches Vermögen zu Erkennen, Lust zu fühlen, willkührlich zu handeln. Hier bestimmt ihre reine Selbstthätigkeit, daß wenn sie durch sinnliche Begünstigungen ins Leben erwacht und entwickelt wird, ihr Leben nur unter den Grundgesetzen der Erkenntniß, Lust und That entwickelt werden könne.

Auch dieses Verhältniß der Sinnlichkeit unserer Vernunft oder unseres Geistes können wir am besten durch eine Vergleichung mit dem Pflanzen- und Thierleben erläutern. Wenn du das Samenkorn in deiner Hand kennst, so kannst du voraus unterscheiden, ob eine Levkoie oder ein Goldlack, ob ein Roggen- oder Weizenhalm, ob ein Apfel- oder Birnbaum aus dessen Keim erwachsen könne. Du kennst das Gesetz der aus ihm möglichen Entwickelung, kennst die Art seines Wuchses, seiner Blätter, Blüthen, Früchte, aber du weist noch nicht, ob wirklich ein Baum daraus erwachsen werde, kannst seine Zweige, Blätter und Blüthen in ihrer Einzelnheit und Wirklichkeit nicht voraus angeben, denn das ist nicht durch den Keim allein, sondern durch ihn zusammt den äußern Bedingungen der günstigen Anregung seines Wachsthums bestimmt.

So auch die Vernunft. Die Vernunft ist nicht Pflanze, nicht Thier, sondern erkennender, Lust fühlender, wollender Geist. Im Menschengeist ist gleichsam im Keime bestimmt, wie er erkennt, Lust fühlt und will, wenn sein Leben zur Entwickelung kommt; aber was der Einzelne wirklich erkennen, fühlen, wollen werde, kann ich nicht voraussagen, denn dies hängt mit von den zufälligen äußern Begünstigungen ab, die mir unbekannt sind. Dies ist unsere Sinnlichkeit.

5) Anlage und Fertigkeit.

§. 9.

Wegen dieser sinnlichen Natur unserer Vernunft müssen wir eigentlich unserm Geist als Ursach seiner Thätigkeiten Vermögen zu denselben und nicht Kräfte zuschreiben. Unter Kraft verstehen wir nämlich die zureichende Ursache einer Wirkung, aber eine solche zureichende Ursache unserer Geistesthätigkeiten ist nie in unserm Geiste allein, sondern wir bedürfen außer dem Vermögen in uns immer noch andere ursachliche Bedingungen, welche die sinnliche Anregung bringen. Da wir nun aber nur innerlich die eigene Thätigkeit beobachten und darüber, wie etwas von außen auf unsern Geist einwirke, keine unmittelbare Erfahrung machen können, so bringt uns dies die schwankenden Begriffe von bloßen Geistesvermögen. Wir beobachten nur die Thätigkeiten in uns und können nur nach deren Arten die Vermögen benennen, also die Zahl dieser Vermögen ins beliebige vervielfältigen; der Wissenschaft aber wird es darauf ankommen, nach Sacherklärungen die einfachsten Uebersichten zu geben und nur die Unterscheidungen hervorzuheben, welche für die psychische Theorie von Bedeutung sind.

So werden wir im Allgemeinen, der Form nach, nur den einen Unterschied im folgenden brauchen: die Geistesvermögen sind theils ursprüngliche; angeborne Anlagen (Fähigkeiten) (δύναμις des Aristoteles) theils in der Ausbildung des Lebens erst erworbene Fertigkeiten (ἕξις des Aristoteles.) Diese Begriffe sind nach einzelnen Beispielen sehr leicht anzuwenden. Der Mensch hat

Anlagen der Erkenntniß, des Denkens, des Begehrens. Hingegen das Vermögen „sich den Straßburger Münster, den Rheinfall bei Schaffhausen anschaulich vorstellen zu können" oder auch das „Lesen und Schreiben können" sind Fertigkeiten, welche dem Einzelnen erst gewonnen werden müssen. Wollen wir aber von diesem Unterschied einen scharfen theoretischen Gebrauch machen, so werden wir ihn so schwankend finden, wie alle hierher gehörenden psychologischen Begriffe und uns auf Spitzfindigkeiten nicht einlassen mögen.

Bei der Anwendung dieser Begriffe ist gestritten worden, ob alle Menschen gleiche Anlagen hätten oder ob Vereinzelung (Individualität) der Anlagen statt finde. Ich würde sagen: der Art nach haben alle Menschen gleiche Anlage, aber dem Grade nach sehr verschiedene. Hier können wir aber, den Graden nach, den Unterschied des ursprünglichen und erst gewonnenen mit keiner Schärfe anwenden, da jede geistige Selbstbeobachtung allzu mangelhaft bleibt. Jedes neugeborne Kind erwacht schon in der Individualität seines Lebens zum Bewußtseyn, so daß wir zuletzt nur den Gegensatz festhalten können: Folge meiner Anlagen kann alle das heißen, was ich durch die Natur werde, im Gegensatz dessen, wozu ich mich mache durch meinen Verstand, oder wenigstens im Gegensatz dessen, wozu mein und meiner Erzieher Verstand mich macht.

6) Gedächtniß und Gewöhnung.

§. 10.

Für die Entwickelung und Umbildung der Fertigkeiten haben wir die allgemeinsten Grundgesetze unseres Gei-

steslebens aufzustellen, und diese Gesetze der Entstehung der Fertigkeiten entscheiden am bestimmtesten, daß wir das Leben unseres Geistes nicht nur unmittelbar in seinen Thätigkeiten fassen können. Diese Gesetze sind die des Gedächtnisses, der Gewöhnung, der Association und der reinen Vernunft.

Die erste Grundlage vom Bestehen des Geistes bildet das, was wir hier Gedächtniß nennen. In so schnellem Wechsel nämlich die sinnlich angeregten Geistesthätigkeiten vor unserem Bewußtseyn vorüberschwinden, so ist damit unserem Geiste doch keine ihm einmal angeregte Thätigkeit wieder verloren, sondern die sinnliche Anregung zur Thätigkeit giebt immer zugleich dem Geiste eine Fertigkeit zu derselben, so daß sie durch bloße innere Gegenwirkungen wiederholt vor der Erinnerung erscheinen kann. Was wir einmal gesehen, gehört, gedacht, gefühlt, gewollt haben, wird dadurch, der Fertigkeit nach, ein bleibendes Eigenthum unseres Geistes, bis es durch anderweite Einwirkungen etwa wieder verändert wird. Es gehört dem menschlichen Geiste, nach einem inneren Gesetz seiner Organisation, gleichsam eine Kraft seiner Gesundheit, welche ihm innerlich diejenige Gestalt seines Lebens vertheidigt, die ihm durch sinnliche Anregungen einmal geworden war. Dieses Vermögen der Aufbehaltung uns einmal gewordener Thätigkeiten nennen wir das Gedächtniß. Das Gedächtniß wird dann, im zeitlichen Fortspielen der sinnlichen Anregungen unseres Lebens, durch die Gewohnheit fortgebildet und giebt die Unterlage für die Erinnerungen und alle innere Entwickelung und Umbildung der Geistesthätigkeiten, die nach den Gesetzen der Association erfolgen.

Die Folgen der Gewöhnung und Association treten dann vorzüglich vor der innern Beobachtung hervor.

Gewohnheit wirkt innen im Geiste wie überhaupt in der Natur. Da nämlich die sinnlichen Anregungen unserer Thätigkeiten bleibende Wirkungen hinterlassen, so müssen diese durch Wiederholung derselben Thätigkeit verstärkt werden. Die Vermögen zur Thätigkeit werden durch die Gewöhnung immer stärker; leidentliche Einwirkungen werden im lebendigen immer schwächer, indem ihre Wiederholung die Fertigkeit der Gegenwirkung verstärkt *). So wirkt die Gewöhnung durch das ganze sinnliche Spiel unseres Lebens in allen Arten der Einübung von Fertigkeiten. Einübung durch Gewöhnung gewinnt uns die Geschicklichkeiten wie z. B. körperlich zu reiten, zu fechten, geistig zu lesen, zu schreiben, zu denken und zu dichten. Eben so bildet Gewohnheit die Leidenschaften, aber auch die Tugenden.

7) Association.

§. 11.

Mit diesen beiden Gesetzen in Verbindung wirken beständig die Gesetze der Association. Bei der Einheit des Ganzen meiner Lebensthätigkeit in jedem Augenblick wirkt eigentlich jede sinnliche neue Anregung belebend auf dieses Ganze und so findet sich, durch Einwirkung der Geistesvermögen unter einander, eine Wiederbelebung einer Thätigkeit durch andere dem gemäß, wie sie in

*) S. meine Kritik der Vernunft. §. 36.

der Einheit unserer Lebensthätigkeit ihre Ausbildung erhalten haben.

Dieses Gesetz der Association oder Vergesellschaftung der Geistesthätigkeiten (sonst nach dem englischen und französischen, Gesetz der Ideen-Association genannt), ist als das Gesetz der gelegentlichen Wiederbelebung (Wiedererweckung, Reproduction) von Geistesthätigkeiten, zu denen wir die Fertigkeit zuvor gewonnen hätten, das wichtigste Grundgesetz aller Erklärungen in der psychischen Anthropologie. Wir müssen beachten, daß es eine nothwendige Folge der Vernünftigkeit unseres Geistes oder der Einheit unserer Lebensthätigkeit ist und daher gleichförmig für alle Geistesthätigkeiten gilt.

Durch Gedächtniß und Gewöhnung bestimmen diese Associationen, neben der sinnlichen Anregung unserer Thätigkeit, den innern Gedankenlauf, in welchem unsere Geistesthätigkeiten sich gegenseitig unter einander verändern. In diesem innern Gedankenlauf bestimmt unser Gesetz alle Ordnung und Verbindung der Gedanken unter einander.

Der Auswendiglernende gewöhnt sich eine Reihe von Vorstellungen in ununterbrochener Zeitfolge nach einer gewissen Ordnung abspielen zu lassen und diese Vorstellungen associiren sich ihm in dieser Abfolge. Das Wort wird Zeichen des Gedankens, indem es durch die Gewöhnung der gleichzeitigen Vorstellung mit ihm associirt wird. Wer ein Gespräch leitet, soll nicht vom hundertsten auf das tausendste überspringen, sondern sich

nach Aehnlichkeit, nach Verwandschaft der Gedanken leiten lassen. So wird unter diesen Gesetzen der Gleichzeitigkeit, der ununterbrochenen Zeitfolge und der Aehnlichkeit der Geistesthätigkeiten nach Associationen unser ganzer innerer Gedankenlauf bestimmt; so gelangen wir in der Erinnerung, im Denken, im Dichten, im Träumen von Vorstellungsspiel zu Vorstellungsspiel, aber nicht nur zwischen Vorstellungsspielen, sondern zwischen allen Geistesthätigkeiten gilt diese Verbindung. Das Hören oder Lesen einer Neuigkeit wird gelegentlich Gemüthsbewegungen zu Liebe oder Haß plötzlich und mit der größten Heftigkeit erwecken. Wie oft regieren die durch Lustgefühl und Begierde gegebenen Wünsche unsere bunten Vorstellungsspiele in den wachen Träumen der Luftschlösser bauenden Phantasie. So greift diese Association durch die ganze Einheit unseres Zeitlebens hindurch und leicht verstehen wir, wie durch diese Einheit Zeitverhältniß und Aehnlichkeit ihre Grundgesetze werden.

Die gelegentliche Anregung oder Wiederverstärkung einer Geistesthätigkeit wirkt auf die Verstärkung einer andern

1) nach Verhältniß der Stärke, mit welcher Geistesthätigkeiten in früheren Zuständen zugleich oder in ununterbrochener Zeitfolge lebhaft angeregt waren.

2) Es wird aber dazu noch das Verhältniß ihrer Aehnlichkeit oder Verwandschaft berücksichtigt werden müssen, indem die ähnlichen Vorstellungen gleiche Theilvorstellungen haben und in immer engern Kreisen in die Einheit unserer Lebensthätigkeit als Theile zusammenfallen.

3) Wollten wir endlich demgemäß den Erfolg in einem bestimmten Zeitpunkt vergleichen, so werden wir beachten müssen, wie die unter 1) genannten Verhältnisse gerade auf den jetzigen Geisteszustand einwirken. Es habe z. B. jemand Jahre lang abwesend von seiner Heimath gelebt, so werden ihm die heimathlichen Erinnerungen (wenn nicht eine besondere Sehnsucht sie angefrischt erhält) verbleichen, matter werden und in seinen Gedankenspielen eine untergeordnete Rolle spielen. Dann aber kehre er zurück, trete wieder in die alten Umgebungen, da wird sich alles hierher gehörende alte wieder anfrischen und anstatt dessen wird die Fremde in den Hintergrund treten und sich für die Erinnerung in die Kürze zusammen ziehen.

So machen sich diese Associationen nicht nur in abgerissenen einzelnen Gedankenverbindungen geltend, wie diese vor die Selbstbeobachtung treten, sondern sie wirken durch das Ganze unsers innern Lebens, Lebhaftigkeit und Verbindung der Gedanken im ganzen Gedankenlauf eines Menschen jedem auf eine individuelle Weise gestaltend, so wie die Zeitverhältnisse der Anregung von Vorstellung, Lustgefühl und Bestrebung dem einen anders fallen als dem andern.

Man achte z. B. auf die Zeit und die Abmessung der Lebensordnung in ihr. So wie die Stunde schlägt, fällt dem Geschäftsmann ein, wo er den vorigen Tag das dieser Stunde gehörende Geschäft abbrach, wenn er gleich den ganzen Tag nicht daran dachte. Eben so bei Verwöhnungen. Dieser Mann kann von der Tabaks-

pfeife, jener vom Spiel nicht lassen. Aber die Verwöhnung plagt ihn nur zur gesetzten Stunde, in der er diese Beschäftigung oder Unterhaltung zu suchen pflegt.

Jedem Menschen wird unter diesen Gesetzen der Association sein eigenthümliches inneres Lebensspiel in aller Erinnerung, Ordnung, Uebung, täglicher Gewöhnung; in seiner Ausbildung von Wissenschaft und Kunst, von Kenntniß, Einsicht, Lieblingsmeinung und Neigung, Lust und Geschicklichkeit *).

8) Reine Vernunft.

§. 12.

Neben diesem Gesetz der Association oder des Einflusses der Einheit unserer Lebensthätigkeit auf den Grad der Lebendigkeit unserer Thätigkeiten steht endlich das Gesetz der reinen Vernunft, der ursprünglichen formalen Apperception oder das Gesetz der Einheit und Nothwendigkeit, in welchem die Einheit unserer Geistesthätigkeit für die Form aller unserer Geistesthätigkeiten selbst geltend gemacht wird.

Dieses Gesetz ist die unmittelbare Abfolge der Vernünftigkeit unseres Geistes und daher oben schon vorläufig erläutert.

Ungeachtet der unendlichen Mannichfaltigkeit einzelner Farbenspiele und Tonspiele, so wie aller äußern und innern sinnlichen Anschauungen, sind doch alle Gegenstände unserer Erkenntniß nur Theile einer Welt,

---

*) A. a. O. §. 33.

in dieser mit Nothwendigkeit verbunden unter den gleichen nothwendigen Gesetzen der Natur, unter den gleichen Ideen der ewigen Wahrheit. Ferner ungeachtet der unendlichen Mannichfaltigkeit der Anregungen unsers Lustgefühls zu Vergnügen oder Schmerz, steht doch alles unser Wohlgefallen unter den gleichen nothwendigen Ideen des Schönen; ungeachtet aller Mannichfaltigkeit des Angenehmen und Nützlichen steht doch, in der Mitte aller unserer Ansichten vom Guten, der eine nothwendige Gedanke der Pflicht und des sittlich Guten; endlich alle mannichfaltigen Begierden wirken in dem einen Entschluß der handelnden Vernunft zusammen, durch welchen die eine Willenskraft unseres Geistes zur That bestimmt wird.

Unter der ursprünglichen formalen Apperception wird nun die Grundvorstellung der nothwendigen Einheit verstanden, in welcher für die reine Vernunft die reine Erkenntniß a priori, das reine Wohlgefallen und das reine Wollen bestimmt ist, wie sich im folgenden ergeben wird. Unter den Gesetzen der Association besteht die Einheit unsers Lebens in dem Zeitlauf seiner sinnlichen Entwicklungen und in dem Wechsel der Art und Lebendigkeit seiner Thätigkeiten. Das Gesetz der reinen Vernunft hingegen bestimmt die andauernde unveränderliche Grundform unsers Geisteslebens, wodurch uns das Bewußtseyn der Nothwendigkeit im Wahren, Guten und Schönen zu Theil wird. Die bloße Form dieser Nothwendigkeit ist in der reinen Vernünftigkeit nur durch die Einheit und Verbundenheit aller Geistesthätigkeiten zu Einer Thätigkeit bestimmt, aber den Gehalt im Wahren,

Guten und Schönen bekommt sie erst durch Beschaffenheiten der Grundvermögen des Geistes.

Dieses Gesetz der reinen Vernunft ist unter allen hier aufgeführten das wichtigste, eben weil es die bleibende Grundform unsers vernünftigen Lebens bestimmt. In dieser Weise wird es der Erklärungsgrund für alle Sachen der Einsicht, für die apodictischen mathematischen und philosophischen Grundbestimmungen unsers Lebens, da diese aber der Abstraction wegen sehr schwierig zu besprechen sind, so überlassen wir die Ausführungen den besondern Untersuchungen der Kritik der Vernunft.

§. 13.

Der allgemeine Erklärungsgrund aller psychologischen Theoricen liegt in der Einheit der Vernunft, verbunden mit der gradweisen Verschiedenheit der Stärke meiner innern Thätigkeiten.

Da nun aber diese nur gradweise Abmessung eine so geringe mathematische Beihülfe gewährt, so können freilich hier die theoretischen Begriffsbestimmungen nicht mit voller Schärfe gegeben werden und die Ansprüche der erklärenden Wissenschaft müssen hier sehr beschränkt werden nach folgenden Regeln.

a) Es ergibt sich ein Gesetz der gegenseitigen Schwächung im Gedächtniß zusammen fallender Geistesthätigkeiten, indem sie sich in jedem Augenblick in den Grad meiner ganzen Lebensthätigkeit theilen müssen.

b) Aber dieses Gesetz läßt keine Rechnung und Messung zu, weil nicht nur der Grad meiner Lebensthätigkeit

im Ganzen, sondern auch der der Geistesvermögen ein veränderlicher ist, welcher ins Unbestimmte zu und abnehmen kann. Ueberhaupt überwiegt hier die unmittelbar sinnlich begünstigte Lebhaftigkeit aller geistigen Thätigkeiten, welche das Bewußtsein von Gegenwart und Wirklichkeit bringt, so sehr die Lebhaftigkeit der Erinnerung durch Associationen in Anschauung, Lust, Begierde und Streben, daß diese beiden gar nicht messend verglichen werden können. Denn da wo Gemüthsbewegungen in Freude, Gram, Aerger u. s. w. durch die Erinnerung an Erfreuendes oder Betrübendes festgehalten, die Gewalt der Wirklichkeit behalten, geschieht dies doch durch die sinnliche Macht der Emotionen.

c) Obgleich ohne eine rein anschauliche Form des zugleich vor der inneren Wahrnehmung gegebenen, finden doch mannichfaltige Geistesthätigkeiten im menschlichen Geiste zugleich statt.

Dies Verhältniß ist oft falsch beurtheilt worden, und bei der Theilbarkeit der Zeit ins Unendliche, haben manche Psychologen behauptet, daß die Mannichfaltigkeit der Geistesthätigkeit nicht zugleich, sondern nur nach einander falle. Eine ganz unhaltbare Meinung. Es kann keine Vergleichung und keine Unterscheidung Statt finden, ohne daß wir uns des Mannichfaltigen zu vergleichenden oder zu unterscheidenden zugleich bewußt werden. Wie wäre ein Urtheil möglich, wenn ich dessen Subject und Prädikat, obgleich diese nach einander ausgesprochen werden, nicht zugleich dächte? Wie ein Entschluß, wenn nicht die verschiedenen in demselben wirkenden Antriebe zugleich auf die Willkühr wirkten?

Die Schwierigkeiten bei der Beurtheilung dieser Sache kommen aber daher, weil uns für die Selbsterkenntniß die genannte rein anschauliche Form fehlt. Farben, die wir sehen, fallen unmittelbar in den Raum neben einander und ihre Nebenordnung im zugleich gegebenen, hat volle Klarheit. Bei Tönen ist diese Vorstellung z. B. dessen, wie man im Concert alle verschiedenen Instrumente und Stimmen neben einander hört, schon undeutlicher. Aber wir hören denn doch das Mannichfaltige zugleich und so gilt es auch für das Innere der Selbsterkenntniß. Ja für das Bewußtseyn ist hier das Recht der Zeit aufgehoben, indem ich vergleichend und unterscheidend Anfang, Mitte und Ende einer Rede, einer Musik zugleich vorstellen, Uebersichten der Geschichte nehmen kann.

Zweites Capitel.

Von den Grundvermögen unseres Geistes.

1) Erkenntniß, Herz und Thatkraft.

§. 14.

Das sinnlich vernünftige Leben des Menschengeistes vereinigt seinem Gehalte nach mehrere Anlagen mit einander, deren einfachste Uebersicht folgende ist.

Die erste Anlage in uns ist die zur Erkenntniß, d. h. zur Vorstellung des Daseyns der Dinge. Zu dieser kommt die Anlage des Herzens oder Gemüthes hinzu, welche uns das Interesse gibt in den Vorstellungen vom Werthe der Dinge, die wir in Gefühlen der Lust und Unlust besitzen. Drittens zu diesen kommt die Thatkraft des Menschen, durch deren Verbindung mit dem Gemüth, das Gemüth zum Trieb oder zum Begehrungsvermögen, das Lustgefühl zur Begierde wird, und durch welche die volle Lebensäußerung unseres Geistes willkührliche Handlung, unser Geist selbst vernünftige Willkühr, handelnde Vernunft wird *).

*) Ich verstehe unter „Willkühr" die von der Begierde im Entschluß zur Handlung bestimmte Thatkraft, im Men-

Endlich diese unsere Thatkraft ist zweierlei. Erstens äußerlich, ein Vermögen unsern Körper willkührlich zu bewegen; zweitens innerlich, durch Association des Interesses mit andern Geistesthätigkeiten, eine Kraft den Grad unserer Geistesthätigkeiten willkührlich zu stärken oder zu schwächen, die Kraft der Selbstbeherrschung, welche ich den Verstand nenne.

Alles in unserem Geistesleben ist entweder Erkenntniß oder nur durch Erkenntniß möglich*). Die Anlage

---

schen also die vom „Willen", d. h. von der verständigen Begierde geführte Thatkraft. Neben dieser der Wissenschaft eigenen Bedeutung wird „Willkühr" jetzt oft in einer wesentlich verschiedenen gebraucht, nach der man z. B. von einem Gewaltstreich sagt: dies ist weder Gesetz noch Recht, sondern Willkühr. Willkühr bedeutet da Belieben im Gegensatz gegen einen an Gesetze gebundenen Willen. Ich werde das Wort in der letztern Bedeutung zu brauchen vermeiden.

*) Deswegen haben viele Psychologen namentlich Descartes, Leibnitz, Spinoza, Wolff, Platner, die Erkenntnißkraft, Denkkraft, Vorstellungskraft der Seele für die eine Grundkraft gehalten, aus der sich alle anderen, auch das Begehren und Wollen ableiten ließen. Aber hierbei täuschte immer ein unbestimmter Sprachgebrauch in der allgemeinen Metaphysik. Diese Lehrer haben nicht beachtet, daß in Lustgefühl, Begierde und Willkühr mit dem Interesse eine ganz neue Qualität der Geistesthätigkeiten hinzukommt, welche im Erkennen allein, im bloßen Vorstellen vom Daseyn der Dinge nicht liegt. Wie dieser Irrthum entsteht, wird z. B. durch die nach Wolff von Platner in dessen neuer Anthropologie §. 600 und ferner gegebenen Darstellung deutlich. Der scharfsinnige Platner sagt: „Jedes endliche Wesen in der Welt hat seine eigne Natur, d. h. ein besonderes Grundvermögen auf eine ihm eigne Art zu wir-

zur Erkenntniß ist die erste, welche von den andern vorausgesetzt wird auf eine Weise, wie wir es umgekehrt nicht behaupten dürfen. Wir können uns ins unbestimmte

---

ken. Jedes Wesen ist stets bestrebt, sein Grundvermögen frei zu äußern und also seiner Natur gemäß zu wirken."

Dies sind allgemeine metaphysische Sätze, welche aus dem Satze der Causalität folgen, für jedes endliche vom Menschen erkennbare Wesen, sey es nun schwere Masse, Krystall, Pflanze, Thier oder auch Geist. Nun fährt er aber fort: „Das worauf ein Wesen stets hinstrebt, ist sein Grundtrieb. Der allgemeine Grundtrieb eines jeden Wesens ist also: seiner Natur gemäß zu wirken. Ein Bewußtseyn eines lebendigen Wesens von seinem gegenwärtigen Zustande, ist eine Empfindung. Wenn ein lebendiges Wesen eine Empfindung hat, so ist es sich bewußt seiner Natur gemäß oder nicht gemäß zu wirken, sein Grundvermögen frei oder gehindert zu äußern: folglich bewußt einer Befriedigung oder Nichtbefriedigung seines Grundtriebes. Daß in einem lebendigen Wesen das Bewußtseyn einer Befriedigung seines Grundtriebes Vergnügen, das Bewußtseyn einer Nichtbefriedigung desselben Mißvergnügen seyn, folglich jede Empfindung entweder angenehm oder unangenehm seyn müsse: das ist eine einfache, der Erklärung kaum fähige und des Beweises nicht bedürftige Wahrheit." Diese Sätze sind so gestellt, als ob aus allgemeinen metaphysischen Voraussetzungen schon folge, daß wenn ein lebendiges Wesen Bewußtseyn habe, also ein erkennendes Wesen sey, dieses nothwendig auch Vergnügen, Lustgefühl und nach dem folgenden auch Willen haben müsse. Allein dieser Schein ist nur durch die Sprache erhalten, welche von dem abstract metaphysischen Ausdruck Grundvermögen allmählich durch Grundtrieb, Empfindung, Befriedigung, Vergnügen auf empirische nur psychologisch bedeutsame Worte herüber führt. So richtig der letzte Satz ist, daß dem Menschen mit jeder Empfindung auch ein Gefühl des Vergnügens oder Mißvergnügens angeregt wird, so ist dies

ein Wesen denken, welches Vorstellungen vom Daseyn der Dinge hätte ohne Lustgefühl, in welchem keine Vorstellung vom Werth oder Unwerth eines Dinges wäre. Hingegen die Anlage des Herzens können wir nicht ohne Erkenntniß und Vorstellung denken, denn nur dem erkannten oder vorgestellten legen wir Werth oder Unwerth bei, und alles Interesse lebt uns in den Vorstellungen vom Werth oder Unwerth der Dinge.

Ferner können wir uns ins unbestimmte ähnlich dem Pflanzenleben ein Wesen denken, welches Erkenntniß und Lustgefühl besäße, Vorstellung vom Daseyn der Dinge hätte, dabei Vergnügen in der Begünstigung, Schmerz in der Hemmung seiner Lebensthätigkeit, ohne wie der Mensch eine damit verbundene willkührliche Thatkraft zu besitzen. Einem solchen Wesen würde wohl Lustgefühl und Wunsch, aber, da es nicht zur Veränderung seines Zustandes wirken könnte, weder eigentlich Begierde noch Willkühr zukommen. Umgekehrt hingegen können wir die Willkühr nicht ohne Lustgefühl denken, denn sie ist eine Thatkraft, welche durch Lustgefühl, durch Vorstellung vom Werth der Dinge zur Aeußerung bestimmt wird.

Ich gehe hier von der Kantischen Lehre aus, weiche aber von ihm ab in zwei wesentlichen Punkten.

a) Kant hat (in der Einleitung zur Kritik der Urtheilskraft) den scharfen Beweis geführt, daß in unserm Geiste drei verschiedene Grundanlagen neben einan-

---

doch nur ein Erfahrungssatz, und es versteht sich nicht aus bloßen Begriffen von selbst, daß jedes erkennende Wesen auch ein sich interessirendes seyn müsse.

der bestehen müssen nach dem Unterschied der transcendentalen Geistesvermögen d. h. derjenigen, vermöge welcher wir philosophische Principien a priori besitzen. Es gelten unsrer Vernunft neben einander die nothwendigen Wahrheiten speculativer Art in den Naturbegriffen und Ideen von der Einheit und Verbindung nur aus den Gesetzen der Erkenntniß und neben diesem wieder, unabhängig von einander, die nothwendigen Ideen des Schönen als Principien des Geschmackes und die nothwendigen Ideen des Guten als Principien der pracktischen Philosophie. Demgemäß unterscheidet Kant als Grundvermögen*) Erkenntnißvermögen, Vermögen des Gefühls der Lust und Unlust und Begehrungsvermögen. Ich meine aber damit sei der Unterschied der zweiten und dritten Anlage unseres Geistes nicht richtig bezeichnet. Vielmehr möchte, neben Erkenntniß und Lustgefühl, die Geistesthätigkeit aus der dritten Anlage besser nach Platner**) mit Bestrebung benannt werden. Es ist z. B. etwas ganz anderes die Lust der Sättigung durch Speise und die Lust der Stillung des Durstes fühlen, als die Befriedigung von Hunger und Durst begehren. Platner beschreibt***) die ersten hieher gehörenden Verhältnisse sehr genau.

Ein Wesen, welches Lust und Unlust fühlt, und dabei Vorhersehung, Erwartung des zukünftigen hat, wird durch sein vorhersehendes Urtheil nicht nur zur

---

*) S. Kritik der Urtheilskraft die Einleitung.
**) Neue Anthropologie §. 329. §. 616. u. f.
***) A. a. O. §. 616. u. f.

Lust der Hoffnung und Unlust der Furcht bestimmt werden, sondern zugleich Wünsche erhalten, daß die Zukunft zu seiner Lust ausfallen möge. Indessen der Wunsch ist noch nicht die volle Begierde, sondern wie Kant beschreibt *) die Begierde ist eine Vorstellung, welche Wirksamkeit zur Hervorbringung ihres Gegenstandes hat. Diese Wirksamkeit nemlich wird ihr durch das auf unsre Thatkraft einwirkende Interesse, welches wir am Gegenstande nehmen. Aber ferner, Begehren ist noch nicht handeln; die Begierde (und das Wollen als verständige Begierde) wirkt erst im Entschluß auf die strebende Thatkraft und diese führt die That aus als die dritte Art unsrer Geistesthätigkeiten. So sage ich also unsre Grundanlagen sind: Erkenntniß, Gemüth und Thatkraft. Begierde geht erst aus dem Verhältniß des Gemüthes zur Thatkraft hervor und enthält keine eigne Anlage. Wenn es auf Sacherklärung ankommt, so sind Herz und Trieb oder Gemüth und Begehrungsvermögen eins und dasselbe und um dessen Natur kennen zu lernen, müssen wir die Lustgefühle und Begierden in Verbindung mit einander betrachten und erst das willkührliche Handeln an die dritte Stelle setzen.

b) Der Kantischen Eintheilung gemäß pflegen die unsrigen ein Vermögen der Seele nach dem andern zu beschreiben und so die Vermögen getrennt von einander zu betrachten. Dieses scheint mir genau genommen nicht ausführbar, denn in jeder wirklichen Lebensthätigkeit sind immer alle Grundanlagen mit einander angeregt.

*) Kritik der praktischen Vernunft in der Einleitung.

Man müßte also nur mit Schott*) nach dem überwiegenden des einen oder andern Vermögens unterscheiden, welches mir keine hinlängliche Bestimmtheit zu gewähren scheint. Ich behaupte daher: wir müssen mit dem Unterschied der Anlagen noch den der Bildungsstufen unsers Geistes verbinden und werden nur dann eine wahrhaft brauchbare Gruppirung der Lehren erhalten, wenn wir das Menschenleben als Aufgabe der Selbstbeherrschung und Selbstausbildung ansehen und die einzelnen Untersuchungen demgemäß ordnen, wie jede Grundanlage unsers Geistes dem Verstande einen ihr eignen Zweck der Ausbildung nennt.

So wird die ganze allgemeine Psychologie eine natürliche Vorbereitung der Ethik.

Mir scheint der Sprachgebrauch, gerade in diesen Grundlagen unsrer Wissenschaft, vorzüglich deßwegen so unbestimmt geblieben zu seyn, weil man die den Gehalt der menschlichen Anlagen in Erkenntniß, Herz und Thatkraft betreffenden Unterschiede weder von den die Form betreffenden, wie z. B. die Einheit der Vernunft, noch von den bloßen Stufen der Ausbildung Sinn, Gewohnheit und Verstand gehörig getrennt gehalten hat.

Deswegen sind vorzüglich die Bedeutungen der Worte „Sinn", „Empfindung" und „Gefühl" so wie der Unterschied von „Verstand" und „Vernunft" so schwankend angegeben worden. Neben den in jeder Sprache sich von selbst hervorhebenden Unterschieden von Empfinden und Denken, Erkennen und Begehren, Verstand und Wille

*) S. dessen Rhetorik in der Einleitung.

liegen für den Gehalt in der Wissenschaft immer wieder die ersten Unterscheidungen des Platon und Aristoteles zu Grunde *). Zu diesen kommt dann später, wenn

*) Platon hat am Ende des vierten Buches seiner Republik für das Ganze des menschlichen Geistes den Unterschied von ἐπιθυμία, θυμὸς und λογιστικὸν als die Haupttheile der einen Seele ausgeführt, wir werden, meine ich, sinnliche Begierde, untere Thatkraft und Verstand übersetzen müssen.

Aristoteles nimmt seine ψυχὴ immer ganz im allgemeinen als Lebensprincip des Körpers (de anima. l. 2. c. 1.), ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ ζωὴν ἔχοντος δυνάμει, und zählt daher unter den Vermögen immer Wachsthum und Ernährung mit. So unterscheidet er l. 1. c. 13. der Nikomachischen Ethik, das verstandlose Vermögen des Wachsthums, von dem untern dem Verstande gehorchenden Vermögen der Begierde und von dem obern des herrschenden Verstandes selbst. Τὸ μὲν φυτικὸν οὐδαμῶς κοινωνεῖ λόγου τὸ δὲ ἐπιθυμητικὸν καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν μετέχει πως, ᾗ κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ καὶ πειθαρχικόν. — Εἰ δὲ χρὴ καὶ τοῦτο φάναι λόγον ἔχειν· διττὸν ἔσται καὶ τὸ λόγον ἔχον· τὸ μὲν κυρίως καὶ ἐν ἑαυτῷ, τὸ δὲ ὥσπερ τοῦ πατρὸς ἀκουστικόν τι. In den Büchern von der Seele aber l. 2. c. 3. nennt er fünferlei: Ernährung, Sinn, Begierde, willkührliche Bewegung und Einsicht des Verstandes, — δυνάμεις δὲ εἴπομεν θρεπτικὸν, αἰσθητικὸν, ὀρεκτικὸν, κινητικὸν κατὰ τόπον, διανοητικόν. ὑπάρχει δὲ τοῖς μὲν φυτοῖς τὸ θρεπτικὸν μόνον, ἑτέροις δὲ αὐτό τε καὶ τὸ αἰσθητικόν· εἰ δὲ τὸ αἰσθητικόν καὶ τὸ ὀρεκτικόν. ὄρεξις μὲν γὰρ ἐπιθυμία, καὶ θυμὸς καὶ βούλησις. τὰ δὲ ζῶα πάντα μίαν ἔχουσι τῶν αἰσθήσεων, τὴν ἁφήν. ᾧ δ' αἴσθησις ὑπάρχει, τούτῳ ἡδονή τε καὶ λύπη, καὶ τὸ ἡδύ τε καὶ λυπηρὸν, οἷς δὲ ταῦτα καὶ ἡ ἐπιθυμιά· τοῦ γὰρ ἡδέος ὄρεξις ἐστιν αὕτη — ἐνίοις δὲ πρὸς τούτοις ὑπάρχει καὶ τὸ κατὰ τόπον κινητικόν· ἑτέροις δὲ καὶ τὸ διανοητικόν τε καὶ νοῦς οἷον ἀνθρώποις, καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἐστιν ἕτερον ἢ καὶ τιμιώτερον.

ich nicht irre, seit Descartes, ein bloß die Form betreffendes Philosophem über Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit (Vernunft und Sinn nach meinem Sprachgebrauch). Hier scheint aber sowohl in Descartes Unterschied von Actionen und Passionen, deren erstere dem Willen, die andern dem Vorstellen gehören sollen, als in Lockes Sensationen und Reflexionen, als auch nachher in dem Unterschied von Spontaneität und Receptivität die ursprüngliche Selbstthätigkeit der Vernunft mit der willkührlichen Selbstbeherrschung oder dem Verstand verwechselt und verwirrt, endlich bei der Receptivität Sinn und Lustgefühl von Kant nicht ordentlich unterschieden worden zu seyn. Daher müssen wir zuerst vom Verstande genauer sprechen und dann von den Gesetzen der Ausbildung des Geistes.

2) Verstand.

§. 15.

Die Thatkraft unseres Geistes, sagten wir, zeigt sich theils in dem Vermögen der willkührlichen Muskelbewegung als äußere Thatkraft, Vermögen unseres Geistes in der Körperwelt nach Außen zu wirken, theils in einer innern Gewalt über unsere Geistesthätigkeiten, indem wir unsere Geistesthätigkeiten mit der innern Kraft der Aufmerksamkeit willkührlich zu verstärken und zu schwächen vermögen. Dies ist die Kraft der Selbstbeherrschung, welche ich den Verstand nenne. Ich will mich zuerst bemühen diesen Verstand genau von der Vernunft zu unterscheiden, welche mir in dem Begriffe der Selbstthätigkeit oder Spontaneität des Geistes lange mit einander

verwechselt oder nicht unterschieden zu seyn scheinen. Vernunft nenne ich die ursprüngliche Selbstthätigkeit des Geistes, Verstand dagegen die willkührliche innere Thätigkeit, wie sie sich vorzüglich im Denken zeigt. So ist es durch die ursprüngliche Selbstthätigkeit unseres Geistes bestimmt, daß der Mensch die Welt unter den Gesetzen von Raum und Zeit, unter den Gesetzen der Wechselwirkung erkennt, daß er von der Heiligkeit der Pflicht überzeugt ist und so das ähnliche, aber wie weit der Einzelne sich dieser Gesetze der Natur und Sittlichkeit bewußt ist, hängt erst von den Stufen seiner Ausbildung und dabei von der willkührlichen Führung des Denkens ab. Dafür will ich eine genauere Erörterung geben.

Für den Begriff des Verstandes kann man gar vielerlei Namenerklärungen geben, nach den verschiedenen Unterschieden und Gegensätzen, in denen der Begriff vom Verstande im täglichen Leben vorkommt. Es finden sich folgende Gegensätze.

a) Verstand und Sinn. Dem Sinn gehört die Anschauung in der Erkenntniß, dem Verstande die Reflexion, er ist das Denkvermögen.

b) Verstand und Vernunft. Dieser Gegensatz ist wieder sehr vieldeutig.

1) Verstand ist das Vermögen der Begriffe, Vernunft das Vermögen zu schließen.

2) Verstand ist das Vermögen der Regeln, Vernunft das Vermögen der Principien.

3) Verstand ist das Vermögen der Naturbegriffe und der wissenschaftlichen Erkenntniß, Vernunft dagegen das Vermögen der Ideen und der Erkenntniß aus Ideen.

c) Verstand und Gefühl, oder Verstand und Geschmack. Verstand ist das Vermögen der mittelbaren Beurtheilung der Dinge nach Schlüssen und vorausgegebenen Begriffen, dagegen sich in Wahrheitsgefühl und Geschmack ein Vermögen der unmittelbaren Beurtheilung der Dinge zeigt.

Behandeln wir nun alle diese Unterschiede durch die Induction, so können wir eine für alle Fälle passende Namenerklärung des Verstandes herausziehen, welche im letzten Gegensatz zwischen Verstand und Gefühl schon am bestimmtesten angedeutet ist. Verstand ist das Reflexionsvermögen, das Vermögen der Deutlichkeit in der Erkenntniß, oder was dasselbe sagt, Verstand ist das Vermögen der Beurtheilung der Dinge nach bestimmten (determinirten) vorausgegebenen Begriffen.

Diese Erklärung nemlich paßt erstlich auf das Verhältniß zwischen Sinn und Verstand. Die Anschauung des Sinnes ist klar, aber ohne Beihülfe des Denkens nicht deutlich, und das Denken gelingt uns nur durch die Anwendung der Begriffe zur mittelbaren Beurtheilung der Dinge.

Am wenigsten paßt sie unmittelbar zu dem allergewöhnlichsten logischen Unterschied zwischen Verstand und Vernunft, denn Begriffe denken und das schließen fordern beide diese dem Verstand zugeschriebene deutliche Vorstellung durch determinirte Begriffe. Dieser Gegensatz, daß der Verstand das Vermögen der Begriffe und Vernunft das Vermögen zu schließen sei, ist aber auch in der That nur von dem folgenden, daß dem Verstande die Regeln, der Vernunft aber die Principien gehören, abgeleitet.

Und dieser Gegensatz führt wieder leicht auf die gegebene Erklärung des Verstandes.

Die Begriffe des Verstandes dienen uns zu Bedingungen von Regeln und jede Regel des Verstandes dient nur, uns vermittelst eines Schlusses unter die Bedingung einer höhern Regel zu führen. So giebt uns die Reflexion mit ihren determinirten Begriffen immer nur Vermittelungen im Denken und die Schlüsse erhalten keine wahre Bedeutung, wenn ihre Obersätze nicht endlich auf unmittelbar gültige Principien zurückgeführt werden, die sich nicht wieder von etwas anderm ableiten. So soll also nach des Aristoteles Erklärung die Vernunft die Quelle der Principien, der unmittelbaren Grundwahrheiten seyn, durch welche das Schließen allein Bedeutung bekommt, während nach Aristoteles die Wissenschaft (ἐπιστήμη) und der Schluß selbst (συλλογισμὸς), welche hier der Verstand genannt werden, nur ableitende, beweisführende Vermögen (δύναμις ἀποδεικτική) sind.

Ferner das Vermögen der Naturbegriffe im Gegensatz gegen die Ideen kann leicht auf dieselbe Erklärung gebracht werden. Nur in der wissenschaftlichen Erkenntniß durch Naturbegriffe finden sich die Beurtheilungen nach determinirten vorausgegebenen Begriffen, alle Ideen hingegen bilden sich durch Verneinung von Schranken und wenden sich nur in unendlichen Urtheilen zur Beurtheilung der Dinge an.

Endlich wenn jemand der Kälte und Trockenheit des Verstandes, Wärme und Leben des Gefühls entgegensetzt und entgegen fordert: so ist am klarsten, daß hier unter dem Verstande das Vermögen der vermittelten Vorstellung

durch determinirte Begriffe im Gegensatz irgend einer unmittelbaren Beurtheilungs- oder Erkenntnißweise gedacht werde.

So läßt sich also, wie es scheint, im allgemeinen der Verstand als Vermögen der Beurtheilung der Dinge nach gegebenen bestimmten Begriffen erklären. Allerdings ist diese Beurtheilungsweise ein eigenthümliches Merkmal aller verständigen Vorstellungen, allein genauer erwogen werden wir doch diese Namenerklärung leer und ungenügend nennen müssen, sie entspricht, dem Geist der Sprache nach, demjenigen nicht, was unsre Sprache bei diesem Worte gedacht wissen will.

Ich bemerke, um dies allmählich deutlicher zu machen, voraus, daß wir für die gegebene Erklärung eigentlich das Wort Verstand ganz entbehren könnten; Begriff und Begreifen besagt ganz das nemliche. Der ganze Streit um die nur vermittelnde Reflexion und ihre Beurtheilungen nach bestimmten Begriffen, kommt auf das Interesse des Streites zwischen dem Wahrheiten Begreifen und Wahrheiten Fühlen zurück. Das Verständliche, in der fraglichen Bedeutung, ist das Begreifliche, aber es giebt gar manches Unbegreifliche, dessen Wahrheit der Mensch glaubt und fühlt.

Dies ist eine Unterscheidung, welche in unsrer Wissenschaft bisher noch nicht zu allgemeiner Klarheit hat erhoben werden können und welche auch nie zu solcher Klarheit gelangen wird, wenn wir uns nicht zuvor über die tiefere Sacherklärung des Verstandes vereinigt haben.

Die Aristoteliker in den philosophischen Schulen der Mönche haben in ihren dogmatischen Methoden am

schulmäßigsten die Lehre ausgebildet, daß dem Menschen alle Wahrheit durch Begreifen, Erklären und Beweisen deutlich werden müsse. Die ersten Reformatoren der neueren Philosophie traten mit diesem Vorurtheil in Kampf, allein in den Schulen des Descartes, Spinoza, Leibnitz und Wolf blieb es durch die Vorliebe für die mathematische Methode geschützt, ja es wurde noch klarer und strenger ausgebildet. Baco von Verulam zeigte besonders lebhaft die Fehler jener Logik, allein er fand zum Schutz gegen den Syllogismus anstatt des Wahrheitsgefühls nur die Induction. Induction mußte auf den Ursprung der sinnlichen Erkenntniß zurück führen, so wurde in der ganzen englisch-französischen Philosophie nur der Sinn im Gegensatz mit dem Begreifen gebracht und alle unmittelbare Wahrheit sollte auf Empfindung, somit auf sinnlicher Anschauung beruhen. Im Widerspruch mit der Nothwendigkeit philosophischer Wahrheiten sollte nur der Gemeinsinn die Quelle der unmittelbaren Erkenntniß werden. Im Streit mit der Wolfischen Schule kam Jacobi am bestimmtesten auf diese Anforderungen einer unmittelbaren Gewißheit, eines Glaubens, einer Offenbarung der Wahrheit, ohne welche alles Begreifen und Beweisen leer und grundlos sey. Allein, obgleich er in der letzten Zeit sich mehr unsrer Ausdrücke bediente, so führte ihn doch die wissenschaftliche Sicherstellung seiner Lehre eigentlich auf das Philosophem seines Ferguson zurück. Indem er dieses In sich gewiß seyn durch einen Instinct der Vernunft erklären wollte, gab auch er ihm, wider Willen, einen sinnlichen Ursprung.

Es wird von uns erst gefordert, dieses Verhältniß des Wahrheit begreifens und Wahrheit fühlens wahrhaft wissenschaftlich klar zu machen, und dies geschieht durch die tiefere Sacherklärung des Verstandes. Begreifen und Fühlen gehören der einen und gleichen Denkkraft oder Beurtheilungskraft unsers Geistes, welche die Kraft der Selbstbeherrschung, die innere Gewalt des Willens über unser Leben ist, in ihren Anwendungen nemlich auf die Vorstellungen und Erkenntnisse, um in uns mit der eignen Kraft unsers Geistes die höhere Selbsterkenntniß auszubilden.

Wir können nicht denken, ohne eine nähere oder entferntere Beihülfe der Begriffe, und wir haben keine Geistesthätigkeit, die nicht Vorstellung oder Erkenntniß in sich enthielte, also keine Thätigkeit der Selbstbeherrschung, ohne darin zu denken. Es ist folglich der Namenerklärung nach ganz richtig, daß kein Denken ohne Begreifen, keine verständige Geistesthätigkeit ohne Denken statt findet. Aber der Sacherklärung nach ist mit diesem Begreifen die Natur des Denkens nicht ergründet, sondern allem Begreifen liegt als Gefühl ein unmittelbares inneres willkührliches Auffassen der Wahrheit vor dem Bewußtsein und ein unmittelbares Beurtheilen der Wahrheit zu Grunde, welches die eigenste und innerste Kraft im Denken ist.

Gleichfalls, der Sacherklärung nach, ist mit diesem Denken die Natur des Verstandes nicht ergründet, denn die wahre Kraft des Verstandes zeigt sich nicht nur im Erkennen, sondern eben so unmittelbar im höhern Lustgefühl, im Wollen, im verständigen Handeln.

Um dies letzte zu erläutern, fange ich die Betrachtung von einer andern Seite an. Das Verhältniß des Verstandes, als Denkkraft zum Ganzen unsrer Erkenntniß, ist der Hauptgegenstand für die Untersuchungen der Logik, darauf zielen die gewöhnlichen Namenerklärungen. Verstand ist aber eben so wohl der Hauptbegriff der Ethik als der Logik, wenigstens der Hauptbegriff der Tugendlehre, hier wird das Verhältniß der Selbstbeherrschung nicht nur zur Erkenntniß, sondern zum ganzen geistigen Menschenleben überhaupt gesucht. Dies letztere ist der Hauptbegriff, auf den es eigentlich für den Geist der Sprache ankommt.

Vergleichen wir die Wissenschaft der Griechen. Platon unterscheidet für das Denkvermögen die reine Erkenntniß durch Denken, die philosophirende reine Vernunft νόησις, die mathematische Erkenntniß διάνοια, die Erfahrungserkenntniß πίστις. Aristoteles theilt noch viel genauer, indem er Geschicklichkeit τέχνη, Klugheit φρόνησις, Wissenschaft ἐπιστήμη, Induction ἐπαγωγὴ, das Vermögen der Principien (τῶν ἀρχῶν) νοῦς und dagegen wahrscheinliche Meinung ὑπόληψις und δόξα unterscheidet. Aber keiner von beiden wird z. B. bei νοῦς, νόησις, διάνοια diesem strengen Sprachgebrauch immer treu bleiben. Hingegen λόγος und λογιστικὸν bleibt von diesen untergeordneten Wortbestimmungen immer ausgeschlossen und bezeichnet gleichmäßig bei Platon, Aristoteles und den Stoikern die höhere Geisteskraft überhaupt, welcher alle niedrigern Lebenselemente der Sinnlichkeit und Gewohnheit

unterworfen werden sollen. Es ist dort der Grundgedanke der Ethik, daß diesem λόγος im Geistesleben der Menschen die Herrschaft gegeben werden solle*).

So ordnet Platon in der Politik unter das λογιστικὸν die sinnlichen Begierden und die untere Thatkraft oder das Ungestüm der Gemüthsbewegungen; so theilt Aristoteles die Geistesvermögen in den herrschenden λόγος und das dienende ἄλογον μέρος und fordert dem λόγος die Herrschaft über ἦθος Gewohnheit und πάθος Gemüthsbewegung und Leidenschaft. So nennen die Stoiker den λόγος τὸ ἡγεμονικὸν, welchem die **prima naturae** unterworfen werden sollen.

Es mag nun seyn, daß der Ausführung und der Namenerklärung nach, auch diese alle bei λόγος vorzüglich an Denkkraft und besonnene Ueberlegung gedacht haben, aber der Aufgabe nach und für die immer noch zu suchende Sacherklärung bezeichnet λόγος einen höhern Begriff, den der Gewalt des menschlichen Willens über sich selbst schlechthin. Und dieses λόγος werden wir nach den vorliegenden Anforderungen unsrer Sprache mit dem Wort Verstand übersetzen müssen. Verstand ist das Vermögen des obern Gedankenlaufes, das Vermögen der innern Selbstausbildung schlechthin. Der Verstand soll nicht nur die Begriffe aus den sinnlichen Anschauungen entwickeln und dadurch unsre Erkenntniß aufklären, sondern die Sprache des gemeinen Lebens weiß es recht gut, daß wir nur mit Hülfe des Verstandes das Nützliche und das

---

*) S. meine Beiträge zur Geschichte der Philosophie. Erstes Heft. S. 43 bis 69.

Sittliche vom sinnlich Angenehmen unterscheiden und über das Angenehme erheben können, sie weiß, daß dieser Verstand die ganze Ausbildung des Menschen über den thierischen Instinct erhebt, sie weiß, daß wir nur durch den Verstand des besonnenen Entschlusses und der überlegten Handlung fähig werden, und in dieser die Gewalt des Verstandes über sinnliche Begierden, Gemüthsbewegungen und Leidenschaften behaupten sollen. Aber diese Sprache wird sich selbst immer wieder mißverstehen und sich in einen verworrenen Streit zwischen Begriff und Gefühl verwickeln, wenn sie unter diesem Verstand nur das Vermögen, nach bestimmten Begriffen zu urtheilen, denkt und ihn nicht zugleich und vorzüglich als die Kraft der Selbstbeherrschung, als die sittliche Willenskraft des Charakters anerkennt.

Welches ist nun bei dieser Bestimmung das Verhältniß des Verstandes zur Vernunft? Eine solche Erklärung können wir dem gemeinen Sprachgebrauch gar nicht entlehnen, da dieser im verwandten Gebrauch beider Worte bei weitem nicht Strenge und Schärfe genug hat. Zu verschiedener Zeit und bei verschiedenen Schriftstellern werden wir beide Ausdrücke gerade umgekehrt gegen einander gestellt finden. Wir können uns daher zu näherer Bestimmung nur an den neuern wissenschaftlichen Sprachgebrauch der Logik und Psychologie halten, in welchem für die Erkenntnißvermögen die Denkkraft Verstand, die Selbstthätigkeit des Erkenntnißvermögens Vernunft genannt wird. Allein dabei kommt uns wieder die große Schwierigkeit in den Weg, daß der Sprachgebrauch der Schule grade in dem Ausdruck Selbst-

thätigkeit oder Spontaneität die Denkkraft oder Urtheilskraft, den λόγος in der Erkenntniß, nicht von dem Vermögen der Principien der Erkenntniß, nicht von dem νοῦς des Aristoteles unterscheidet, sondern beide mit einander verwechselt, da doch die Urtheilskraft, als der Verstand im Erkennen, von willkührlicher Aeußerung ist, und nur der innern Selbstbeobachtung gehört, während die Selbstthätigkeit der Erkenntniß, in ihrer reinen Form, grade die unabänderlichen, die nothwendigen Principien aller Erkenntniß bestimmt.

Nur nach dieser Berichtigung der Theorien der Selbstthätigkeit und der Denkkraft wird es möglich, einen geordneten Unterschied zwischen Verstand und Vernunft anzusetzen. Vernunft heißt dann im allgemeinen die ganze Selbstthätigkeit unserer Geistesvermögen, im besondern die der Erkenntniß, und aus der reinen Vernunft entspringen dann (ganz der Erklärung des Aristoteles gemäß) alle Principien von Erkenntnissen a priori.

Dieser Erklärung gemäß besteht die Vernünftigkeit unseres Geistes (§. 7.) in der ursprünglichen Lebenseinheit desselben, durch welche die ursprüngliche Vernehmung der nothwendigen Einheit und der Gesetze der nothwendigen Einheit als der Grundgesetze aller menschlichen Erkenntniß, so wie alle nothwendigen Grundbestimmungen im Lieben, Wollen und Handeln des Menschen gegeben werden.

Um daher die Vieldeutigkeit der Worte zu vermeiden, werden wir gut thun, hier in der Lehre von der Erkenntniß zu den Erklärungen des Aristoteles zurück zu gehen, indem wir weder das Vermögen zu schließen

noch auch das Vermögen der Ideen zum Unterschied von dem der Kategorien, sondern nur die Selbstthätigkeit der unmittelbaren Erkenntniß Vernunft nennen, und unter reiner Vernunft das Vermögen der unmittelbaren Erkenntniß von Principien verstehen.

Das Edlere und Höhere im Geistesleben des Menschen giebt sich zu erkennen durch den Besitz nothwendiger Wahrheit, den Besitz des Glaubens, der Ideen des Schönen und des Sittlichen. In diesem Besitze sind wir kraft der reinen Vernünftigkeit unsers Geistes, aber wir gelangen zum Bewußtseyn desselben durch den Verstand und dessen höhere Ausbildung. Der gewöhnliche unbestimmte Begriff von Selbstthätigkeit oder Spontaneität unterscheidet dieses beides nicht von einander, verwirrt es vielmehr mit einander und darin scheint mir der eigentliche Grund der Schwierigkeiten zu liegen, welche sich in den hierher gehörenden Begriffen gefunden haben. Diese Schwierigkeiten verschwinden, sobald die hier erläuterte Unterscheidung genau genug ins Auge gefaßt wird, und dann bleiben die von mir angegebenen Sacherklärungen für Verstand und Vernunft nicht willkührliche Wortbestimmungen, sondern der deutsche Sprachgebrauch zwingt uns, wenn der Schärfe wissenschaftlicher Begriffsbestimmung genug gethan werden soll, diese Erklärungen anzunehmen.

Drittes Capitel.

Von den Stufen der Ausbildung des Geistes.

§. 16.

Aus allen bis jetzt nachgewiesenen Gesetzen unsers Lebens ergiebt sich, daß die Entwicklung desselben unter drei Hauptbedingungen erfolgt.

1) Der Anfang aller Lebenserregung im Geiste ist die sinnliche Anregung unserer Vernunft, wodurch nach Erkenntniß, Gemüth und Thatkraft der Gehalt unserer Geistesthätigkeit in die rein vernünftige Form unseres Lebens gebracht wird.

2) Dies sinnlich angeregte Leben steht dann unter den Naturgesetzen einer innern Fortbildung, welche wir als die Gesetze des Gedächtnisses, der Gewohnheit und der Association kennen lernten. Hier wird eine zweite Stufe der gedächtnißmäßigen oder Gewohnheits-Ausbildung des Geistes bestimmt.

3) Der menschliche Geist wird seiner selbst mächtig durch die Selbstbeherrschung des Verstandes.

Diesem gemäß haben wir die drei Stufen der Ausbildung des Geistes anzusetzen.

1) Die sinnliche der ersten Anregung.

2) Die nach den Gesetzen des untern oder gedächtnißmäßigen Gedankenlaufes, welcher durch Gewohnheit und Association geleitet wird.

3) Die nach den Gesetzen des oberen Gedankenlaufes, welcher durch die Selbstbeherrschung des Verstandes geleitet wird.

1) Von der sinnlichen Anregung unseres Geisteslebens.

§. 17.

Seit dem ersten Augenblick und immer von neuem liegt der Anfang des geistigen Menschenlebens in der Empfindung. Unter Empfindung verstehen wir nemlich einen Lebenszustand, in welchem wir neue Anregungen zu veränderlichen Geistesthätigkeiten erhalten, welche also immer durch einen Sinn bestimmt seyn müssen. In diesen Empfindungen erwacht unser ganzes Leben und durch die fortgesetzten Anregungen in ihnen spielt es fort, so daß hier immer Erkenntniß, Lust und Streben mit einander beginnen. Hier muß die Sacherklärung der Sinnlichkeit auf diese Empfindung und die Eigenschaft unseres Geistes zurückgehen, daß jede Selbstthätigkeit desselben eines anregenden Reizes bedarf, um sich äußern zu können. Sinnlichkeit ist diese für Vorstellung, Lust und Handlung gleichförmig stattfindende Abhängigkeit unseres Lebens von anregenden Reizen.

Seit dem alten Gegensatz von *αἴσθησις* und *νόησις* ist hier oft Anschaulichkeit nicht von Sinnlichkeit unterschieden worden. Anschaulichkeit kann aber nie zur Sach-

erklärung des sinnlichen taugen, denn Anschaulichkeit ist nur eine Beschaffenheit von Erkenntnissen und dann freilich vorzüglich von sinnlichen, aber neben den sinnlichen Erkenntnissen stehen eben so unmittelbar sinnliche Lust, Begierde und Bestrebung.

Dem der Empfindung gehörenden steht dann am bestimmtesten die rein vernünftige Selbstthätigkeit gegenüber, so daß sich unser Leben aus sinnlich vernünftigen und rein vernünftigen Bestimmungen zusammenbildet. So haben wir die Sinnlichkeit nach zwei Verhältnissen zu betrachten.

1) in Rücksicht der Anregung jeder Art von Lebensthätigkeit und

2) auch in Rücksicht der Fortdauer derselben und der Fertigkeiten zu ihnen.

1) Jedes Vermögen der Selbstthätigkeit unseres Geistes wird erst durch S i n n e in der E m p f i n d u n g zur Aeußerung seiner Thätigkeit geführt. Diese Sinne sind nach der Natur des Menschen theils ä u ß e r e, theils i n n e r e. Die äußern Sinne sind nemlich, Empfänglichkeit unserer Vernunft von außen her zu Erkenntniß, Lustgefühl, Begierde und Bestrebung angeregt zu werden, so daß wir über die Bedingungen der Empfindung hier nur nach körperlichen Verhältnissen urtheilen können. Innern Sinn nennen wir hingegen die Empfänglichkeit durch Geistesthätigkeit in uns angeregt zu werden. So gehört dem innern Sinn die sinnliche Anregung der Selbsterkenntniß, das Bewußtseyn, die Anregung des Lustgefühls im Geist zu Freude oder Trauer.

Wir verstehen aber unter den Sinnen hier auch für den äußern Sinn, die Empfänglichkeit unseres Geistes und nicht das körperliche Organ, bei dessen Reizung die Empfindung in unserm Geiste erscheint. Die äußern Sinne der Erkenntniß z. B. zeigen uns das Daseyn der Körper und nur unter bestimmten körperlichen Bedingungen der Reizung des Organs finden wir sie angeregt, hier aber unterscheiden wir das Geistige genau vom Körperlichen. Hören und Sehen ist eine sinnliche Erkenntnißthätigkeit unserer Vernunft und die Empfänglichkeit unseres Geistes, in der Empfindung zu diesen Thätigkeiten zu gelangen (nicht aber Auge und Ohr) nennen wir hier den äußern Sinn. Eben so für Lustgefühl und Begierde. Bei Hunger, Durst und Sättigung z. B. wird unser Geist in der Empfindung zu Lustgefühl und Begierde geführt und diese Empfänglichkeit des Herzens und Triebes, nicht aber Zunge oder Magen, nennen wir hier den äußern Sinn.

So müssen wir denn vorzüglich beachten, daß alle Grundanlagen unseres Geistes auf gleichmäßige Art sowohl äußerlich als innerlich sinnlich angeregt werden.

Vernunft in engerer Bedeutung ist die Selbstthätigkeit im Erkennen, kraft deren die menschliche Erkenntniß unter den nothwendigen Gesetzen der Einheit steht. Wir gelangen aber zu wirklichen Vorstellungen vom Daseyn der Dinge nur, indem diese Vernunft in ihrer Sinnlichkeit, theils durch äußere Sinne der Anschauung von Körpern in deren einzelnen Zuständen, theils durch den innern Sinn der geistigen Selbsterkenntniß

in der innern Anschauung unserer einzelnen Geistesthätigkeiten angeregt wird.

Die Selbstthätigkeit unseres Gemüthes und Triebes macht zum Gegenstand ihres Wohlwollens und zum Endzweck ihres Willens die Schönheit des geistigen Lebens um ihrer selbst willen; es werden aber auch die Lustgefühle des Herzens und die Begierden des Triebes in der Empfindung, theils äußerlich sinnlich, nach allen Bedingungen der körperlichen Selbsterhaltung, theils innerlich sinnlich, in den innern Aufregungen der Gemüthsbewegungen angeregt, indem wir demjenigen den Werth geben, was unsere Lebensthätigkeit hebt und fördert.

So gehören jeder Empfindung Elemente der Sinnesanschauung, des Lustgefühls und der Begierde neben einander, und zu diesen kommt zugleich der sinnliche Anfang unserer Handlungen.

Für alle unsere Bestrebungen ist die Selbstthätigkeit die Thatkraft der Willkühr selbst. Für diese müssen wir aber die natürliche Kraft als den sinnlichen Anfang, innerlich im Talent, äußerlich in Körperkraft von der geübten Kraft des untern Gedankenlaufes in erworbenen Geschicklichkeiten, und von der Kraft der Besonnenheit oder der verständigen Entschließungen im obern Gedankenlauf, unterscheiden. Die innerlich sinnlichen Anregungen der Thatkraft sind die durch Gemüthsbewegungen, z. B. Zorn, Schreck im sinnlichen Entschluß im Gegensatz des besonnenen verständigen Entschlusses. Die äußerlich sinnliche Anregung liegt hier dagegen in den körperlichen Lebensbewegungen, welche nur stufenweis in will=

kührliches Muskelspiel übergehen. Wir schreiben hier Bewegungen unseres Körperes unserem Willen als seine Wirkungen zu und scheiden die willkührlichen Bewegungen z. B. des Gesichtes oder Armes, von halbwillkührlichen z. B. des Athemholens und unwillkührlichen z. B. des Herzschlages oder der wurmförmigen Bewegung der Eingeweide. Am Ende werden wir aber doch mit Aristoteles für den sinnlichen Anfang unserer Bestrebungen, wenn wir etwa bei indischen Taschenspielern die Gewalt des Willens über Schlund, Magen, Bewegung der Eingeweide, selbst des Herzens kennen lernen, die Vergleichung über alle Lebensbewegungen unseres Geistes ausdehnen müssen, wie dessen Verhältniß in späteren Untersuchungen deutlicher werden muß.

Das andere Verhältniß, nach welchem wir von der Sinnlichkeit unseres Lebens sprechen müssen, betrifft jede Fortsetzung unserer Geistesthätigkeit überhaupt.

Jedem Menschen gehört gleichsam ein Pulsschlag des Gedankenlaufes, welcher bald schneller bald langsamer, bald matter bald kräftiger geht. Dieser hängt einerseits von der Bedingung der beständigen Fortsetzung sinnlicher Anregungen unseres Lebens, dann aber auch von allen Lebensbewegungen der körperlichen Selbsterhaltung ab, so daß dieser geistige Puls mit allen Veränderungen der Gesundheit steigt und fällt. Man denke dafür an den Wechsel der Laune, wie wir zum Denken und allem Geisteswerk bald mehr bald weniger aufgelegt sind, wie wir geistig ermüden so gut als körperlich; wie Fieber oder Rausch die Gedankenbewegung erhitzen und beschleunigen.

Es findet hier für den sinnlichen Menschengeist, ähnlich wie bei jeder erregbaren Kraft, ein Gesetz der größern oder kleinern Erregbarkeit statt. Es gibt hier einen Zustand der schwächlichen Lebendigkeit (bloßen Agilität,) in welchem schon kleine Reize wirken, lebendige Anregung bringen, aber eine Anregung ohne innere Kraft und dagegen einen andern Zustand, in welchem die Erregbarkeit stärkere Reize bedarf, um angeregt zu werden, dann aber auch mit größerer innerer Kraft wirkt. Dieses Gesetz der steigenden und sinkenden Erregbarkeit unseres Geistes ist ein sinnliches, muß daher wohl von den Gesetzen des untern Gedankenlaufes unterschieden werden, welche nicht dem Sinn, sondern der Selbstthätigkeit unseres Geistes gehören. Dieses möchte von denen nicht genau beachtet worden seyn, welche Einbildungskraft und Leidenschaft schlechthin unseren Sinnen zugeschrieben haben. Es ist allerdings etwas sinnlich bestimmtes, mit welchem Grade der Lebendigkeit die uns jetzt gehörenden Vorstellungen, Lustgefühle und Bestrebungen in uns spielen, allein daß wir überhaupt eine Fortdauer geistiger Vermögen und Fertigkeiten im Gedächtniß besitzen und die Art, wie die Associationen in uns ausgebildet sind, ist nicht Sache der Empfänglichkeit, sondern Selbstthätigkeit. Dafür müssen wir den untern Gedankenlauf bestimmter untersuchen.

2) Der untere Gedankenlauf.

§. 18.

Nach den Gesetzen des Gedächtnisses und der unwillkührlichen Association gestaltet die Gewohnheit aus den sinnlichen Anregungen eigentlich den innern Gehalt

unseres Lebens in fortschreitender Lebensthätigkeit und in ausgebildeten Vermögen zu dem Gebiet unseres Lebens, welches in seiner Absonderung von andern unter dem Namen Phantasie oder Einbildungskraft zwischen Sinn und Verstand gestellt zu werden pflegt. Es gehört dieses der Einheit des untern Gedankenlaufes, seine Gesetze gelten also wie die der Sinnlichkeit allen Grundlagen des Geistes gemeinschaftlich. Sie geben jedem Menschen in Vorstellung, Lust und Bestrebung die eigenthümliche Lebhaftigkeit, Stimmung und Verwandschaft seiner Thätigkeiten.

Man bezieht wohl zunächst das Wort Einbildungskraft auf Vorstellungen und versteht unter Einbildung die anschauliche Vorstellung von Gegenständen ohne deren Gegenwart. Allein diese Namenerklärung genügt uns nicht. Wenn wir beachten, was von den Wirkungen der Einbildungskraft gelehrt werden muß, so ergiebt sich leicht, daß unter ihrem Gesetz Vorstellungsspiele, Lustgefühle, Begierden und Bestrebungen auf ganz ähnliche Weise stehen. Daher haben dann auch manche, wie Muratori, die Einbildungskraft nur körperlich als Vermögen der Aufbewahrung der Eindrücke im Gehirn erklären wollen. Dies können wir nicht brauchen; wir fordern eine geistige Auffassung der Sache. Nun unterscheidet man bloß den Vorstellungen nach ein productives und ein reproductives Vermögen der Einbildungen, indem Erinnerungen und Erwartungen nur in Wiederhohlungen früherer Vorstellungen bestehen, in Traum und Dichtung aber die Einbildung oft weit von aller Wirklichkeit abweicht. Sehen wir indessen diesen Unterschied genauer an, so ergiebt sich,

daß das wahrhaft productive Vermögen nur in der mathematischen combinirenden Einbildungskraft bestehe, welche nur Größe und Ordnung verändern kann, allen Gehalt aber aus der Erinnerung aufnimmt. Daher gehört hierher nur die reproductive Einbildung und diese erfolgt ganz nach den Gesetzen der Associationen. Aber die Associationen betreffen nicht nur Vorstellungen, sondern gleichmäßig das ganze innere Leben. Somit bleibt auch die Einbildungskraft kein bloßes Vorstellungsvermögen, sondern selbst Träume und Dichtungen werden vorherrschend von Lust und Begierde beherrscht. Lust und Unlust bewegt uns die Träume und wir dichten nicht im Dienste der Wahrheit, sondern für die Spiele der Unterhaltung, welche unsern Wünschen schmeicheln.

So erhält hier die Erkenntniß Gedächtniß, Erinnerung, Vorhersehung durch die Erwartung ähnlicher Fälle, und die Einbildung in engerer Bedeutung mit ihren Träumen und Dichtungen, indem die Gegenwart zur Erinnerung und Aussicht in die Zukunft erweitert, der Wirklichkeit das Spiel der Vorstellungen in der Unterhaltung beigeordnet wird.

Dem Lustgefühl und der Begierde gehört hier die Ausbildung der Gemüthsbewegungen zu Hang und Leidenschaften, so wie die Lust in der Unterhaltung und das Mitgefühl.

Endlich die Thatkraft erhält hier die Ausbildung der Geschicklichkeiten und Fertigkeiten, so wie den Trieb der Nachahmung.

In dieser allgemeinen Bedeutung als Vermögen des untern Gedankenlaufes für die Einheit unseres Lebens

muß Phantasie und Einbildung da besonders verstanden werden, wo man von den großen Wirkungen derselben spricht. Hier ist in der Einheit unseres Lebens durch die Association das verschiedenste verbunden. Die Gewalt des Lustgefühls reißt die träumende und dichtende Vorstellung mit sich fort und die Vorstellungsspiele regen Lust und Begierde an. Ferner die allgemeine sinnliche Stärke unserer Lebensthätigkeit, wie sie am Ende des vorigen Paragraphen betrachtet wurde, steht am nächsten mit diesem untern Gedankenlauf in Verbindung und so treten hier die durchgreifendsten unmittelbaren Gegenwirkungen zwischen Körper und Geist hervor. Es ist diese Phantasie dieselbe Gewalt, welche im Gram tödtet und in Freude heilend dem Tode entreißt, dagegen aber auch auf die gesammte Kraft ihrer Lebensthätigkeit wirken wieder alle Stockungen, Hemmungen oder auch neue Anregungen der körperlichen Functionen der Selbsterhaltung, so steht sie mit Verdauung, Ernährung und Geschlechtstrieb in den nahen Beziehungen, welche an anderer Stelle genauer beachtet werden müssen.

3) Der obere Gedankenlauf.

§. 19.

Der obere oder willkührliche Gedankenlauf gehört dem Verstande d. h. der innern Thatkraft, durch welche dem Menschen die Selbstbeherrschung möglich wird. Diese Kraft der Selbstbeherrschung ist die höhere eigenthümlich menschliche, für die wir ihn das vernünftige Wesen nennen. Denn diese Kraft greift leitend in die

sinnlichen Anregungen und den untern Gedankengang der Anschauungen, Einbildungen, Lustgefühle und Geschicklichkeiten hinein und unterwirft diese durch die Aufmerksamkeit den selbstgesetzten Zwecken unseres Lebens.

Dem Verstande gehört in der Erkenntniß die Ueberlegung (Reflexion) und das Denken, somit das höhere Selbstbewußtseyn, das Ich denke und dessen Ausbildung zur klaren Selbsterkenntniß.

Für Herz und Trieb gehören ihm der Geschmack und das Gewissen, welche in der Ausbildung des Gemüthes den Launen und dem Belieben ihren nothwendigen Spruch überordnen.

Für die Thatkraft aber ist diese Kraft der Charakter der Willkühr, deren verständige Entschließungen die willkührliche Handlung des Menschen über den thierischen Instinct erheben.

Es ist aber die Kraft der Selbstbeherrschung als innere Gewalt des Willens über unser Leben die Folge der Association des Interesses mit unserer Geistesthätigkeit. Mit der Bekräftigung dieser Association d. h. mit der Gewalt der Aufmerksamkeit steigt die Gewalt des Verstandes und der höheren Ausbildung in uns, indem wir dadurch, daß die Stärke oder Schwäche unserer Gedanken, Lustgefühle, Begierden und inneren Bestrebungen immer durch unser Interesse für oder wider sie bestimmt wird, immer mehr Meister unser selbst werden.

Aus diesem ergiebt sich aber zugleich, daß diese höhere Kraft keine neu erzeugende, sondern nur eine leiten-

de, regierende sey. Aller Gehalt unseres Lebens muß ihr durch sinnliche Anregung unsrer Anlagen und dem untern Gedankenlauf aus dieser Anregung gegeben seyn; nur dahinein greift sie ordnend und regelt sich den untern Gedankengang nach ihren Zwecken.

So soll sich im gebildeten Menschenleben zwar einerseits die Macht der Selbstbeherrschung gegen die augenblickliche Gewalt sinnlicher Eindrücke geltend machen, andrerseits aber und vorzüglich muß die Macht des Verstandes darin bestehen, daß er sich Association und Gewöhnung unterthan macht. Er wird durch besonnene Uebung diese Meisterschaft erhalten, indem er im Denken und Handeln Kunstfertigkeiten bildet, und, wenn diese erhalten sind, den untern Gedankengang spielen läßt, oder auch, indem er Gemüth und Trieb besänftigt, rohe Lust unterdrückend, alle sinnliche Begierde mäßigend, edlere Antriebe aber stärkend und dadurch tugendhafte Gewöhnungen ausbildend, denen er nachher das Spiel des täglichen Lebens überlassen kann. So ist z. B. der geschickte Mann eben noch nicht der kluge. Geschicklichkeit ohne Klugheit wird im Leben nichts ausrichten, weil ihr die leitende Macht der unmittelbaren verständigen Selbstbeherrschung fehlt. Aber Klugheit allein ohne Geschicklichkeit ist ohne alle Mittel etwas zu unternehmen, nur durch den Dienst der Geschicklichkeit vermag sie ihre Zwecke zu verfolgen.

Daher wird für alle unsre folgenden Untersuchungen ein wichtiges Grundgesetz: der obere Gedankenlauf des Verstandes reißt sich nicht vom untern los und setzt sich ihm nicht entgegen, sondern er soll durch und in dem un-

tern seine Zwecke erreichen, indem er ihn beherrscht, ihn für sich ausbildet *).

Wir ordnen nur das eigenthümliche Gesetz des Verstandes über die nur dem untern Gedankenlauf gehörenden Gesetze der Gewöhnung, welche im Leben, auch ohne den Verstand, ihre Folgen zeigen, so wie wir z. B. leichter träumend phantasiren als besonnen denken oder dichten. So wie die Gewohnheit erst der sinnlichen Anregungen bedarf, um ihre Folgen zeigen zu können, so bedarf der Verstand des Sinnes und der Gewohnheit, um an ihnen seine Rechte geltend zu machen, und darum unterscheiden wir in Sinn, Gewohnheit und Verstand eben nur Stufen in unserer Ausbildung.

Diese Stufen beobachten wir am leichtesten, wenn wir die Stufen der Roheit, der handwerksmäßigen und der freien Ausbildung des Geistes, sowohl bei der Bildung einzelner Menschen, als bei der Völkerausbildung vergleichen. Der rohe Mensch ist noch ganz in der Gewalt seiner Sinne, der handwerksmäßig ausgebildete ist schon einer Lebensordnung der Gewohnheit unterworfen, aber noch nicht *eigenen Geistes*, nicht Herr seines Lebens, sondern nur der Erbe eines fremden. Erst in der freien Ausbildung erhält der Geist durch den Verstand die Gewalt über sich selbst und lebt sein eigenes Leben, aber eben dieses in leitender Gewalt über Sinn und Gewohnheit.

Wir sagten der Menschengeist ist *handelnde Vernunft* und benannten damit die Einheit unseres Lebens,

*) Vergl. mein System der Logik §. 15. Handbuch der praktischen Philosophie. B. 1. §. 34. 36.

so wie wir sie hier kennen lernen müssen. Dabei kommt es darauf an, in diesem Verstande die Verbindung von Selbsterkenntniß und Selbstbeherrschung, von Bewußtseyn und Aufmerksamkeit anzuerkennen.

a) Selbsterkenntniß und Bewußtseyn.

§. 20.

Bewußtseyn in der bestimmtern Bedeutung (in welcher wir das Wort allein brauchen wollen) ist Selbsterkenntniß, jene höhere Stufe unserer Erkenntniß, welche dadurch bestimmt wird, daß der Mensch nicht nur erkennen, sondern auch daß und was er erkennt, erkennen soll. Diese im Bewußtseyn liegende Wiederholung jeder Geistesthätigkeit zur Selbsterkenntniß wird uns für das Ganze unserer Untersuchungen unendlich wichtig. Ihre Verhältnisse werden uns deutlich werden, wenn wir auf den Unterschied dunkler und klarer Geistesthätigkeiten, also auch Vorstellungen achten.

Geistesthätigkeiten heißen dunkel, wenn sie zwar meinem Geiste eigen sind, ich mir aber jetzt nicht bewußt bin, das heißt, nicht in mir wahrnehme, daß ich sie habe; sie sind hingegen klar, wenn ich mir ihrer bewußt werde. Dunkelheit meiner Vorstellungen kann nach mehrern Verhältnissen eintreten. Vorzüglich bemerkten wir oben, daß wir den Reichthum unseres Geistes, nicht nur nach seinen augenblicklichen Thätigkeiten, sondern nach dem Inbegriff der ihm gewonnenen Fertigkeiten zu schätzen hätten. Ich kenne eine Wissenschaft oder Sprache nicht eben daran, daß ich in jedem Augenblick mit ihr umgehe, sondern daran, daß ihre Anwendung mir zu Gebote steht, wenn es ein=

mal meine Geschäfte erfodern. So liegt der größte Theil unserer geistigen Schätze im dunkeln Innern des Geistes. Neben diesen liegt aber noch der andere Fall, daß Thätigkeiten, welche ich jetzt wirklich habe, doch meiner Wahrnehmung entgehen. Leibnitz sagt: ich höre im Brausen des Meeres jede einzelne von den tausend Wellen, die ans Gestade schlagen, aber ich kann den geringen Theil im Ganzen nicht unterscheiden, er bleibt mir dunkel. Ich sehe die Höhe bedeckt mit Laubholz vor mir, aber ich beachte nicht jeden einzelnen Wipfel, die Vorstellung der meisten darunter bleibt mir dunkel. Wo in einem Menschen das sittliche Gefühl erwachte, da fühlte er mit der Vorstellung nothwendiger Pflichtgebote die Idee der persönlichen Würde des Menschen, aber wie vielen bleibt diese dunkel. So finden wir in dem Ganzen unserer Gedankenverbindungen, nach unendlich mannichfaltigen Verhältnissen, Theile eines klaren Ganzen im Dunkeln, oder mit Abbruch von Klarheit und es wird damit deutlich werden, wie das Vermögen des Bewußtseyns oder der Selbsterkenntniß ein Vermögen der Aufklärung des Geistes sey*).

Diesem Vermögen der Selbsterkenntniß liegt das reine Selbstbewußtseyn: Ich bin, zu Grunde; dieses wird in innern Empfindungen des innern Sinnes zu Sinnesanschauungen, Wahrnehmungen meiner Thätigkeiten in der Zeit angeregt und bildet sich nachher nach den Gesetzen des innern Gedankenlaufes durch Aufmerksamkeit weiter aus, indem diese nach dem untern Gedankenlauf unwillkührlich und

*) S. d. L. §. 9. K. d. V. §. 21. u. f.

nach dem obern Gedankenlauf willkührlich durch den Verstand thätig wird.

Diese Bildung der Selbsterkenntniß oder der Besonnenheit, in welcher der Mensch eigentlich seiner selbst Meister wird, ist die Grundlage aller Geistesbildung und daher uns von der höchsten Bedeutung. Die Macht des Verstandes über das Bewußtseyn ist die innerste Gewalt, durch die der Mensch geistig sich selbst besitzt. Bei Sinnen zu seyn oder das entgegengesetzte, die Besinnungslosigkeit ist hier Sache des innern Sinnes; Verwirrung, wie Schrecken und Zorn sie bringen können, Sache der Gemüthsbewegungen; Besonnenheit aber Sache des Verstandes. Dieses wache und dabei verständige Bewußtseyn entscheidet innerlich, was der Mensch selbst ist und thut, worin er frei zu nennen sey, was ihm zugerechnet werden könne.

Ueber dunkleres Selbstgefühl erhebt der Mensch allmählig die Klarheit des Selbstbewußtseyns, und diese stufenweise Fortbildung zur höheren Besonnenheit zeigt am unmittelbarsten das Fortschreiten des Menschengeistes.

Der rohe Mensch lebt verloren in das Aeußere, nur aus dem dunkeln Innern macht das Bedürfniß ihm seine Ansprüche an die Außenwelt und früher wird ihm sein Verhältniß zu dieser als er sich selbst klar. Aber nur mit diesem innern Erwachen der Selbsterkenntniß wird ihm die Lauterkeit möglich und in ihr das sittliche Leben. Darum wird der feste und gebildete Blick des Menschen in sich selbst sittlich so wichtig.

Die Geschichte der Menschheit, in ihr die der Religionen, ist die Geschichte dieser wachsenden Selbsterkennt-

niß des Menschen. Von nur äußerlichen Hoffnungen und Befürchtungen wird der Mensch allmählich auf den Werth seiner Thaten selbst geführt, schätzt aber diesen zuerst nur äußerlich nach den Erfolgen, und erst auf der höchsten Stufe der Selbsterkenntniß innerlich nach der Gesinnung. So fangen alle Religionsgebräuche mit schmeichelndem Opferdienst an; wenn das sittliche Gefühl erwacht, steigert sich dieser Dienst zum Reinigungsopfer und Sühnopfer der äußern Ausgleichung der Sünde. Die höchste Stufe der Fortbildung war aber hier der Uebertritt vom Heidenthum in das Christenthum, welches Gott nur im Geist und in der Wahrheit verehrt, in welchem nur der Glaube selig macht. Diese Religion der Einkehr des Menschen in sich selbst hat zuerst das menschliche Bewußtseyn vollkommen erweckt zum herrschenden Gedanken der persönlichen Würde, und zu einer Weltansicht der Herrschaft des Geistes; dabei hat sie den Ernst der Lauterkeit und der Selbstprüfung allem Volke vorgeschrieben, und dadurch eine große Eigenthümlichkeit aller christlichen Ausbildung in den höheren Anforderungen an Innigkeit und Tiefe des Gefühls bestimmt, sey es in Andacht oder Liebe. Dahin gehört die Erhabenheit und die Wärme in christlicher Herzens- oder Gemüths-Ausbildung, in christlicher Frömmigkeit, aber auch in den Reizen der Empfindsamkeit.

So ist also in Besonnenheit und Lauterkeit die Selbsterkenntniß die Grundlage aller Geistesbildung für das sittliche Leben im wichtigsten, größten, wie im feinsten und leichtesten. Klarer und gesunder Blick in uns selbst, ohne Peinlichkeit und ohne Geziertheit, ist hier das große Erforderniß.

§. 21.

Der Grundgedanke unserer Selbsterkenntniß ist das sogenannte reine Selbstbewußtseyn, das Bewußtseyn meines Daseyns, welches durch das Ich bin ausgesprochen wird und durch welches Ich mich als das eine und gleiche Wesen erkenne, dem meine Geistesthätigkeiten zukommen. Allein auch dieses Bewußtseyn erwacht in dem Menschengeist nicht ohne sinnliche Anregungen, in welchen ich mich mit bestimmten einzelnen Thätigkeiten in der Zeit finde.

So fängt auch alle Selbsterkenntniß mit Empfindung an, und wir müssen uns einen innern Sinn zuschreiben, durch welchen unsere Selbsterkenntniß sinnlich angeregt wird. Innern Sinn finden wir in den Anregungen der Gemüthsbewegungen sowohl für das Herz als für die Bestrebungen der Thatkraft, wir aber meinen hier nur den innerlich sinnlichen Anfang der Erkenntniß.

Wir sind uns nämlich in jedem Augenblick der lebhaftesten unserer eben sinnlich angeregten Geistesthätigkeiten bewußt, neben denen die ganze übrige Fülle unsers geistigen Lebens dunkel liegen bleibt. Dieses augenblickliche Bewußtseyn ist nun selbst sinnlich bestimmt, denn die Art seiner Thätigkeit ist in stetem Wechsel und wir sind in der Anregung desselben zunächst leidend geführt, uns grade die Geistesthätigkeiten als die unsern vorzustellen, welche in dem Augenblick uns gehören. Dieses sinnliche Bewußtseyn ist gleichsam die Grundlage unserer ganzen Selbsterkenntniß, ihm gehört der Horizont der innern Wahrnehmung, ein Umkreis von Geistes-

thätigkeiten, den wir gleichsam in jedem Augenblick zu überblicken, aus dem wir Einzelnes zu beachten vermögen. Licht und Weite dieses Horizontes hat auf die geistige Individualität eines Menschen einen großen Einfluß*). Von dieser Grundlage geht der sich selbst bildende Geist aus, um das eigene Innere kennen zu lernen. Der innere Sinn zeigt ihm seinen augenblicklichen Geisteszustand in Anschauung, Gemüthsbewegung und That, aber des Andauernden in uns, der Einsicht in nothwendige Wahrheit, der Gesinnung, der Leidenschaft u. s. w. würden wir uns so nicht bewußt, sondern dafür bedarf der Mensch einer Kunst der Selbstbeobachtung, welche die Selbstbeherrschung des Verstandes übt, welche wir dem Reflexionsvermögen zuschreiben und das Denken nennen. Die Gesetze dieser höhern Selbstbeobachtungen müssen wir nach und nach genauer kennen lernen, zuerst machen wir geltend, daß diese Selbstbeobachtung das Werk der Aufmerksamkeit sey, in dieser aber die innere Thatkraft in unser Vorstellungsspiel eingreiffe.

b) Aufmerksamkeit und Selbstbeherrschung.

§. 22.

Diese Lehre von der Aufmerksamkeit ist für meine Theorie entscheidend wichtig. Ich kann mich in der Entwicklung derselben zwar auf Dugalt Stewart und auf unsern Reil**) berufen, da ich aber sonst von unserer Schule abweiche, so will ich der Darstellung möglichste Genauigkeit geben.

---

*) K. d. V. §. 31.

**) Rhapsodien S. 53. u. f.

Die Gesetze der innern Aufmerksamkeit sind folgende.

1) Gleichsam ein inneres Auge können wir richten auf diesen oder jenen Gegenstand unter alle denjenigen, welche über dem Horizont der innern Wahrnehmung vor unserm Bewußtseyn stehen oder vorübergehen. Was wir so beachten wird vor dem Bewußtseyn lebendiger und wird von ihm festgehalten. Es giebt darin Grade der Kraft der Aufmerksamkeit, welche wir ihre größere oder kleinere Spannung nennen. Durch dieses Richten und Spannen wird aber die Lebendigkeit der beachteten Geistesthätigkeiten selbst erhöht, denn sie wirken nicht nur im Augenblick stärker, sondern sie werden uns dadurch tiefer angeeignet, wie die Wirkungen auf die Erinnerung zeigen. Oft wird das unbeachtete, ungeachtet seiner sinnlichen Klarheit, uns gar nicht im Gedächtniß bleiben, während das mit Aufmerksamkeit ergriffene zum bleibenden Eigenthum unseres Geistes wird.

So wird nach und nach diese Aufmerksamkeit die herrschende Kraft in unserer Geistesbildung. Das sinnlich mächtigste in Anschauung, Lust und Begierde wird zurückgedrängt und das sinnlich unbegünstigte hervorgehoben, je nachdem wir das letztere mit Aufmerksamkeit beachten und dem ersteren die Aufmerksamkeit entziehen.

2) Nach welchem Gesetz wird nun aber diese Aufmerksamkeit selbst in uns angeregt? Wir antworten im Allgemeinen: durch das Interesse, welches gewisse Vorstellungen oder Geistesthätigkeiten für uns haben; das Interessante regt sie an, das Uninteressante, Gleichgültige bleibt von ihr verlassen.

Freude und Trauer fesseln gleichsam den Gedanken; gewaltsam wird der Mensch in Wehmuth und Sehnsucht, aber auch in Liebe und Lust vertieft und nur schwer kann er seinen Gedanken von diesen losreißen, aber im Gegentheil ihn bei dem Gleichgültigen und Langweiligen fest zu halten, fordert Anstrengung. Eben so steht es bei dem Verhältniß der bloßen Vorstellungsspiele. Das alltägliche regt kein Interesse an und zieht daher auch die Aufmerksamkeit nicht auf sich, hingegen das neue, das abwechselnde, das kontrastirende (scharfer Gegensätze) belebt das Vorstellungsspiel, wird somit interessant und bemächtigt sich der Aufmerksamkeit. Wer in Unterhaltung, Musik, als Redner, mit dem belebendsten anfängt und zu minder Interessantem fortschreitet, wird die Aufmerksamkeit der Zuhörer von sich wenden; wer umgekehrt mit rechter Steigerung verfährt, wird sie dagegen festhalten.

3) Demgemäß gibt es erstens eine sogenannte unwillkührliche Aufmerksamkeit, die sich gleichsam von selbst anregt, leicht von selbst erhält. Diese wird sich finden bei allem, was uns lebhaftes Vergnügen macht, bei allem, was lebhaftes Interesse und Begierde erregt, oder auch bei demjenigen, worin wir Uebung und Fertigkeit gewonnen haben.

Neben dieser steht dann die sogenannte willkührliche Aufmerksamkeit, zu der wir uns erst mit besonnenem Entschluß hinwenden und bei der wir uns mit Willenskraft festhalten müssen.

Leicht ist es im ersten Falle mit gespannter Aufmerksamkeit längere Zeit bei etwas zu verweilen, im andern Fall ist es schwerer die Spannung zu erhalten und leich=

ter ermüden wir darüber. Leicht und lang fesselt uns ein schönes Schauspiel, eine bedeutungsvolle Musik, schwerer ein trockner wissenschaftlicher Vortrag, eine trockne Einübung von Geschicklichkeiten. Ist aber für letzteres einmal die Uebung gewonnen, so wird dann die liebgewordene Arbeit uns mehr in sich vertiefen, als bloßes Spiel der Unterhaltung.

4) Eine der Aufmerksamkeit (Attention) scheinbar entgegengesetzte Kunst, die doch mit ihr aus einer Quelle fließt, ist die Kunst willkührlich und absichtlich von etwas abzusehen (von etwas zu abstrahiren), etwas willkührlich nicht zu beachten und zu vergessen. Die Aufmerksamkeit stärkt Geistesthätigkeiten, hier dagegen ist von einer Kunst die Rede, gewisse sich aufdringende Vorstellungen zurückzuweisen und willkührlich zu schwächen. Eine eben so schwere als wichtige Kunst, in welcher eigentlich die Willenskraft der willkührlichen Aufmerksamkeit mit der unwillkührlichen kämpft. Kant sagt darüber *): „von einer Vorstellung absehen zu können, selbst wenn sie sich dem Menschen durch den Sinn aufdringt, ist ein weit größeres Vermögen als das, aufzumerken, weil es eine Freiheit des Denkvermögens und die Eigenmacht des Geistes beweist, den Zustand seiner Vorstellungen in seiner Gewalt zu haben (animus sui compos). In dieser Rücksicht ist nun das Vermögen abzusehen, viel schwerer, aber auch wichtiger als das der Aufmerksamkeit. Viele Menschen sind unglücklich, weil sie nicht absehen können. Der Freier könnte eine gute Heirath machen, wenn er nur

*) Anthropologie. §. 3.

über eine Warze im Gesicht oder über eine Zahnlücke seiner Geliebten wegsehen könnte. Es ist aber eine besondere Unart unserer Aufmerksamkeit grade das, was fehlerhaft an andern ist, auch unwillkührlich zu beachten: seine Augen auf einen dem Gesicht gerade gegen über am Rock fehlenden Knopf, oder die Aufmerksamkeit auf einen angewöhnten Sprachfehler zu richten und den andern dadurch zu verwirren, sich selbst aber auch im Umgang das Spiel zu verderben." Daher auf einer Seite die Macht der Kleinigkeiten über das Gemüth, auf der andern Seite die große Wichtigkeit dieser Selbstbeherrschung. Kleinigkeiten wie z. B. ein an sich unbedeutender aber fixer Schmerz werden bedeutend, wenn sie unwillkührlich die Aufmerksamkeit immer von neuem anregen und so die Gegenwehr der Besonnenheit immer von neuem auffordern und endlich ermüden. Und leicht wird klar, wie bedeutsam diese Macht der Selbstbeherrschung im Absehen von Vorstellung, Lust und Begierde wird zur Dämpfung von Gemüthsbewegung und Leidenschaft, zur Erhaltung der Seelenruhe. So müssen wir der Trauer und dem Verdruß widerstehen, aber oft auch der Freude, welche das Gemüth zu sich hinkehrt und etwa vom Geschäft abhält.

5) Der Mangel an Aufmerksamkeit bringt den Zustand der Zerstreuung. Daher zerstreut uns erstlich zu große Mannichfaltigkeit des interessanten und zu große Fülle lebhaft auf den Sinn wirkender Vorstellungen, indem hier der Blick unstät von einem auf das andere gezogen wird, ohne bei etwas zur Ruhe zu kommen.

Zweitens ist aber die Zerstreuung auch Folge von Willensschwäche, welche meist nur Trägheit oder Ermü-

dung ist, sonst aber auch Geisteskrankheit werden kann, in dem entschiedenen Unvermögen, etwas fest und bestimmt zu beachten.

Vertiefung, in welcher die Aufmerksamkeit nicht zur Seite steht, weil sie ganz mit einem Gedanken beschäftigt ist, ist das Gegentheil der Zerstreuung; aber gar oft entschuldigen wir unsere Nichtbeachtung damit, in Gedanken gewesen zu seyn, wenn wir nur grade nichts dachten.

Aus alle diesem geht hervor, daß die Aufmerksamkeit die Folge der Association unseres Lustgefühls und der Begierde, folglich Association des Willens mit unseren Vorstellungen sey*). Das Interesse, welches wir an einer Vorstellung nehmen, erhöht selbst die Lebhaftigkeit derselben. Nun kann dieses Interesse aber sowohl nach den Gesetzen des untern als des obern Gedankenlaufes wirken. Daher wird bei dem, was uns von selbst Vergnügen macht und woran wir gewöhnt sind, eine unwillkührliche Aufmerksamkeit im untern Gedankenlauf entstehen, über diese aber sich die Kraft des Verstandes im obern Gedankenlauf geltend machen, indem hier das verständige Interesse wirkt, welches der Verstand, seinen Zwecken gemäß, für oder wider eine Vorstellung geltend macht. So gehört die willkührliche Spannung der Aufmerksamkeit und das willkührliche Absehen von einer Vorstellung jener höheren Kraft der Selbstbeherrschung, worin wir unseres Lebens Meister werden. Daher werden wir diese willkührliche Aufmerksamkeit als die Bildnerin des ganzen obern Gedankenlaufes im Erkenntnißvermögen kennen lernen.

---

*) K. d. V. §. 55.

So erhebt die Selbsterkenntniß aus dem dunkeln Innern unseres Geisteslebens das klare Gebiet des Bewußtseyns. In diesem unterscheidet sich ferner die unmittelbare Klarheit, welche der innere Sinn gibt, von der Klarheit durch den Verstand, welche erst mit Hülfe der Aufmerksamkeit erhalten werden kann. Dem innern Sinn gehört hier das Gebiet der Anschauung, denn entlehnt vom klarsten äußern Sinn des Sehens, nennen wir alles unmittelbar Klare in uns anschaulich; dem Verstand hingegen gehört das Denken. So sind z. B. die sinnlichen Anfänge unserer Erkenntniß im Sehen, Tasten, Hören anschaulich klar, jede allgemeine und nothwendige Wahrheit dagegen, jedes Urtheil muß erst durch Denken uns klar gemacht werden. Gleichfalls für Lust und Begierde, der sinnliche Genuß ist uns anschaulich klar, was aber das Gute und was das Schöne sey, wird sich der Mensch erst mit Hülfe der willkührlichen Aufmerksamkeit im Gebiet des Denkens klar machen.

c) Bildungsfähigkeit.

§. 23.

Durch diese selbstbewußte Selbstbeherrschung des Verstandes wird dann dem Menschen die eigentlich sogenannte Bildungsfähigkeit, Vervollkommnungsfähigkeit (Perfectibilität), welche nicht nur in sinnlicher Entwicklung, sondern in Selbstgestaltung von Innen heraus besteht. Der Mensch wird nicht nur, was die Natur aus ihm macht, sondern seine Ausbildung wird in Selbsterziehung zum Theil sein eigenes Werk. Darum ist, neben der Einförmigkeit der nur sinnlichen Ausbildung

jedes einzelnen Thiergeschlechtes der Erde, der Mensch allein so vielgestaltig nach Kenntniß, Einsicht, Gemüth und That.

Ferner diese Bildungsfähigkeit trifft dann nicht nur den einzelnen aufwachsenden Menschen in ihm selbst, sondern die verständige Selbstbeherrschung macht dem Menschen Anerkennung des Gedankens im Nebenmenschen, somit Gedankenmittheilung (Sprache) möglich, und dadurch wird ein Mensch Lehrer und Erzieher des anderen, Geistesbildung entwickelt sich von Geschlecht zu Geschlecht, indem der Einzelne die Erbschaft seiner Vorgänger fortzubilden vermag.

Dadurch wird dann endlich das verständige Leben zum öffentlichen Leben, es gehört nicht abgesondert dem Einzelnen, sondern den Völkern, der Menschheit. Spracheinheit und die Einheit des ganzen bürgerlichen Lebens im Volke sind es, in denen allein der ganze Menschenverstand sich bewegt, aufwächst, vollkommen wird. Jeder einzelne Mensch ist hier nur ein dem Ganzen untergeordneter Theil und kann nur als ergänzender Bestandtheil gelten wollen, frei und gleich jedem andern Bürger an die Seite gestellt, aber seine Würde darin suchend, daß er dem Ganzen diene, den Zwecken des Ganzen huldige, so es Noth thut sich ihnen aufopfernd *).

Durch diesen Gedanken bekommt unsere ganze Untersuchung eine eigenthümliche Gestalt, denn nur in Bezie-

*) *Πρότερον δὴ τῇ φύσει πόλις ἢ οἰκία καὶ ἕκαστοι ἡμῶν· τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους.* Aristot. Pol. l. 1. c. 2.

hung auf die Zwecke des Verstandes im Leben läßt sich eine psychologische Untersuchung im allgemeinen durchführen, diese Zwecke aber gelten immer eigentlich dem öffentlichen Leben und daher führt uns auch die Untersuchung, sowohl der Erkenntniß als des Gemüthes und der Thatkraft zuletzt auf Zwecke des öffentlichen Lebens zu ihrer Vollendung.

§. 24.

Jetzt übersehen wir die ganze Gestalt unseres Geisteslebens. Das sinnlich angeregte in Gewohnheiten fortspielende Leben soll von der Kraft der verständigen Selbstbeherrschung regiert und ausgebildet werden und für diesen Standpunkt muß die Psychologie ihre Lehren geben.

Daher kommt hier alles auf die Zwecke der verständigen Ausbildung unseres Lebens an, so wie diese zuletzt im öffentlichen Leben der Völker verfolgt werden.

Daher werden uns für die äußern Bedürfnisse unseres Lebens die Aufgaben des Wohlbefindens, für das Leben selbst die Aufgaben der Geistesbildung.

Für die Erkenntniß also entsteht die Aufgabe der Ausbildung zur Wahrheit, welche die wissenschaftliche Aufgabe für das öffentliche Leben wird.

Erkenntniß aber ist in unserem Geiste nicht allein, sondern dem Gemüth verbunden, so schließt sich an jene Aufgabe die des Glaubens und der religiösen Weltansicht für den Geschmack an. Der Geschmack nennt in den Ideen der Schönheit, dem Leben im Gemüth seine

eigne Aufgabe, welche im Völkerleben durch die Religionen und in deren Dienst durch die schönen Künste gelöst wird.

Was aber unser Gemüth bewegt, wird, soweit des Menschen Thatkraft langt, auch dem thätigen Leben seine Aufgabe bestimmen. So schweben drittens unserm Willen die Ziele in den Ideen des Guten und vor allem in der Gerechtigkeit vor, welche im öffentlichen Leben durch den Staat erreicht werden soll.

Diesem gemäß nun bestimmen sich die Eintheilungen unserer Untersuchungen. Wir wollen betrachten

1) Das speculative Gebiet des Menschenlebens unter den Zwecken der Erkenntniß.

2) Das contemplative Gebiet des Menschenlebens unter den Zwecken des Gemüthes.

3) Das praktische Gebiet des Menschenlebens unter den Zwecken der Thatkraft.

Anhang.

Zur Geschichte und Literatur der Psychologie.

§. 25.

Wenn wir hier kürzlich die Hauptmomente der Fortbildung unserer Wissenschaft angeben wollen, so können wir nur auf die eigentlich wissenschaftliche Psychologie Rücksicht nehmen, denn sonst kämen auf der einen Seite neben Biographien, Reisebeschreibungen und Memoiren, die Werke der Geschichtschreiber und Dichter, auf der anderen Seite fast alle philosophischen Systeme in Frage.

Diese wissenschaftliche Psychologie (in Gegensatz der Welt- und Lebens-Kenntniß), bleibt aber freilich immer viel mit Metaphysik bemengt; ihre rationalen Theile machen am meisten zu reden, und die Loswicklung von diesen, so wie die Entwicklung des richtigen Verhältnisses der ganzen Wissenschaft zur Philosophie bleibt die Hauptaufgabe.

Friedrich August Carus Geschichte der Psychologie Leipzig. 1808.

§. 26.

Ungeachtet vieler Vorarbeiten vorzüglich bei den Pythagoreern, bei Sokrates und vor allen bei Platon sind

doch die ersten hieher gehörenden Schriften, die wir noch besitzen, die des Aristoteles, nämlich die drei Bücher περὶ ψυχῆς, manche Untersuchungen aus der Rhetorik und Ethik, besonders Buch 3 und 6 der Nikomachischen Ethik und von den sogenannten **parvis naturalibus** περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθήτων, das höchst merkwürdige Buch περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως, ferner περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως, περὶ ἐνυπνίων, περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς.

Bei der in diesen Werken enthaltenen Ausbildung bleibt die Wissenschaft nachher lange. Bis auf die neuere Zeit scheint durch die Zwischenarbeiten für die Hauptmomente der Wissenschaft im Großen wenig gewonnen zu seyn.

Selbst wenn wir aus dem sechszehnten Jahrhundert Melanchthons **commentarius de anima** (1540.) **Joan. Lud. Vives de anima et vita** (1558.) und Otto Casmanns Anthropologie in den zwei Theilen **Psychologia** und **Somatologia** nennen, so geschicht es nur, weil sie unsere Wissenschaft mit gutem Gebrauch des Aristoteles wieder mehr in den Schulen einführten.

§. 27.

Für die neuere Zeit haben wir bei der Entwicklung unserer Wissenschaft vorzüglich auf die englische Literatur zu sehen.

Hier wirkte Bacon von Verulam (1571—1626) entscheidend auf den neuern philosophischen Geist und hat besonders noch bis auf die neueste Zeit seine Geistesherrschaft über die Engländer behalten. Für Psychologie hat

er in seinem Werk de augmentis scientiarum besonders gute Winke gegeben. Seit seinem Einflusse haben wir den neuen auf die Erfahrung gewiesenen Geist der philosophischen Untersuchung. So bildeten sich in der Psychologie gleichsam drei neue Schulen die englische, französische und deutsche.

Thomas Hobbes (1588—1679.) bildete den Empirismus des Bacon zu einem System des Materialismus aus, welches in seiner Schrift de homine für die Psychologie ausgeführt wird.

Später werden besonders wichtig John Locke (1632—1704.) und sein Schüler Graf Cooper von Shaftesbury (1671—1713.) J. Locke durch sein Essay concerning human understanding 1690, welcher in der Wissenschaft Epoche machte, aber mehr den Anfang der Kritik der Vernunft als eigentliche Psychologie enthält. Sinnlicher Ursprung aller unserer Erkenntniß ist sein Hauptgedanke. Shaftesbury's sämmtliche Werke betreffen Menschenkunde, ein schöner und edler Geist lebt in ihnen.

Von hier an zeigt sich in der englischen Philosophie die Stimme für Gemeinsinn und gesunden Menschenverstand (common sense), gegen Selbstsucht, für Wohlwollen und Mitgefühl.

An ihn reiht sich Francis Hutcheson ein Irländer (1694—1747.) der Erfinder des Systems vom moralischen Sinn oder Gefühl als dem Princip der Moral — mit einer mehr systematischen Darstellung. Er schrieb: Inquiry into original of our ideas of beauty and virtue. Lond. 1746. Essay on the nature and

guiding of passions. Lond. 1728 — 1756 — 1760. Synopsis Metaphysicae Ontologiam et pneumatologiam complectens. 1714. 4.

Nun tritt Georg Berkeley Bischof in Irland (1684—1753.) dazwischen mit der scharfsinnigen Ausführung eines empirischen und psychologischen Idealismus. Seine bekanntesten Werke sind: Neue Theorie des Sehens 1709. und drei Dialogen zwischen Hylas und Philonous.

Im Ganzen blieben die Engländer streng auf dem Wege der empirischen Untersuchung in der Fortbildung der Lockeschen Versuche.

Hier ist das nächste Hauptwerk das des Schotten David Hume (1711—1776). Er gab es zuerst unter dem Titel: A treatise of human nature. Lond. 1738. (deutsch mit Abhandlung. von Jacob. Ueber den menschlichen Verstand. Halle 1790.) heraus, bildete es aber später vollkommener aus und so erschien: Enquiry concerning human understanding 1748 (deutsch von Tennemann. 1793).

Gegen die Härte seiner metaphysischen Lehre wurde der Untersuchungsgeist zum Kampf aufgerufen, aber die Engländer bemühten sich vergebens über die Consequenz dieser Lehre Meister zu werden. Dieser Sieg war erst unserm Kant vorbehalten.

Thomas Reid (1709—1796.) trat zuerst mit der Lehre vom gesunden Menschenverstand (common sense) bestimmter gegen Hume auf, besonders in seinem Hauptwerk: Essays on the powers of human mind. 1803. und erwarb sich in seinen Aufsuchungen der Grund-

wahrheiten desselben Verdienste um empirische Psychologie, welche dadurch noch sehr vermehrt wurden, daß Dugald Stewart's Elements of the Philosophy of the human Mind. 1792. 4. (deutsch mit einer Vorrede von S. G. Lange. Berlin 1794.) sich so genau daran anschlossen.

Neben diesen bemerke man David Hartley und Joseph Priestley (1733—1804.) wegen des Einflusses ihrer materialistischen Hypothesen auf die neueren deutschen.

Endlich nennen wir aus mehreren nach Adam Smith's (1723—1790.) theory of moral sentiment. (Ed. 3. 1767. deutsch durch Kosegarten 1791.), worin gegen Hutchesons Lehre vom moralischen Sinn eine Lehre vom Mitgefühl vertheidigt wird.

Ausgezeichnete Erwähnung verdient Richard Price (1723—1791.) Er schrieb: Review of the principal questions and difficulties in morals. 1758. Der vielleicht einzige englische Philosoph, welcher sich über englische Sinnenlehre erhebt und darin schon den kantischen ähnliche Ansichten giebt.

Endlich Alexander Crichton's Inquiry into the nature and origin of mental derangement; comprehending a concise system of the Physiology and pathology of the human mind and history of the passions and their effects. 1798. (deutsch im Auszuge von Hofbauer. 1798).

§. 28.

In Frankreich erschienen schon 1580 les essais de Michel Seigneur de Montaigne, ein bedeutendes Buch

für Menschenkenntniß mit Belesenheit und Geist entworfen. Ihm folgten im 17ten Jahrhundert mehrere.

Für unsere Wissenschaft entscheidend wirkte hier René des Cartes (1596—1759.), der Erreger der ganzen neuern Philosophie, welche die der Baconischen entgegengesetzte Richtung nahm. Auf Psychologie wirkte schon bedeutend sein strenger Spiritualismus, seine Lehre von der denkenden Substanz. Er schrieb: de passionibus animae 1749. Später fing er ein traité de l'homme an, welches er aber nicht vollendete. Nur der erste Theil, welcher vom Körper handelt, ist lateinisch erst von Florentin Schugl, dann von de la Forge herausgegeben worden.

Aus Descartes Schule bemerken wir Nic. Malebranche (1638—1715.) recherche de la verité.

Im achtzehnten Jahrhundert folgten auch die Franzosen den Lehren des Locke und bildeten daraus einen ihnen eigenthümlichen Empirismus, über den sie noch nicht hinaus gekommen sind.

Der erste Ausbildner dieser Lehre war der Abbé Etiénne Bonnot de Condillac (st. 1780.), dessen Essai sur l'origine des connoissances humaines schon 1746 erschien.

Wir bemerken ferner: Claude Adrien Helvetius (1716—1771.) de l'esprit. 1758., vollständiger unter dem Titel de l'homme. 1772.

La Mettrie (1714—1757.) Verfasser des l'homme machine und l'homme plante, spielt mit dem Materialismus und Fatalismus, welches der Vf. des Systême de la nature noch besser verstand.

In anderm Geiste arbeitete Charlès Bonnet (1720 —1793.), ein geistreicher, vielwissender Mann, der aber in seinem essai analytique sur les facultés de l'ame doch auch nur eine empirische zum Theil materialistische Hypothese über den Ursprung der Erkenntniß aus Empfindung aufstellte.

Wichtiger sind hier nur die Schriften für das Leben und für Menschenkenntniß. Denn selbst die in der neuesten Zeit durch einen gewissen Einfluß der kantischen Philosophie in Frankreich ausgebildete Ideologie, woran vorzüglich Cabanis, Destutt-Tracy und Degerando Theil haben, erhebt sich doch auch nicht wesentlich über Condillac's Empirismus.

§. 29.

Unsere deutsche Psychologie hatte zwei große Anreger in Leibnitz und Kant.

Gottfried Wilhelm Leibnitz (1636—1716.) beförderte die Psychologie von der Seite der Philosophie her, theils durch den Geist seiner Monadologie, theils und größeren Theils durch seine nouveaux essais sur l'entendement humain, worin er besonders gegen Locke eine bessere Lehre vom Ursprung der Erkenntniß gibt.

Leibnitzens Einfluß machte sich besonders geltend durch den systematischen Verarbeiter seiner Gedanken Christian Wolff (1679—1753.) Wie alle Theile der Philosophie und Naturlehre, so hat Wolff auch die Psychologie ausführlich bearbeitet. Psychologia empirica 1 T. 4. 1731. Psychologia rationalis 1 T. 4. 1734. Er beabsichtigte mit seiner Psychologia rationalis zuerst be-

stimmter innere Naturlehre. Seine Darstellung leidet aber hier wie überall an seiner unglücklichen logisch dogmatischen Methode.

Wolffs Lehre wurde viel bearbeitete Schulsache. Seine vorzüglichsten Nachfolger sind Bilfinger, Baumeister, Alex. Gottl. Baumgarten und Georg Friedrich Meier, unter denen der letzte der originellste ist.

Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts erhielt die deutsche Literatur überhaupt mehr Geschmack und Leben. Dies zeigt sich auch in der Psychologie, anfangs im fleißigen Studium der Alten und der Ausländer, dann auch in eigenem Geist. Wir können etwa auszeichnen:

Friedrich Engel Versuch einer Theorie von dem Menschen und dessen Erziehung. Berlin. 1753.

If. Iselin Versuch über die Geschichte der Menschheit. 1764.

Herm. Sam. Reimarus über die Triebe der Thiere. 1762.

Moses Mendelssohn Briefe über die Empfindungen 1755 und Phädon 1775.

Christoph Meiners behandelte die ganze Philosophie psychologisch. Abriß der Psychologie 1773. Grundriß der Seelenlehre. 1786.

Ernst Platners neue Anthropologie (zuerst 1772 verändert 1790.) Neben vielem sehr guten ist die Theorie durch materialistische Hypothesen sehr gehindert.

J. Aug. Eberhard allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens. 1776.

J. H. Campe Empfindungs- und Erkenntnißkraft der menschlichen Seele. 1776. (Bei Gelegenheit der Berliner Preisfrage von 1771.)

Jo. Nic. Tetens Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung. 1777. Scheidet seine Beobachtung trefflich von Materialismus und Metaphysik.

Dietrich Tiedemann Untersuchungen über den Menschen 1778. Wolfische Metaphysik und Empfindungslehre mit einander verbunden. Später wird er vorzüglich Gegner unseres Idealismus. Sein Handbuch der Psychologie erschien erst 1804 durch Wachler. Die Theorie ist die alte, aber einzelne Lehren sind trefflich ausgeführt.

J. G. H. Feder Untersuchungen über den menschlichen Willen, dessen Naturtriebe, Veränderungen u. s. w. und die Grundregeln, die menschlichen Gemüther zu erkennen und zu regieren. 3 Thle. 1779—1786.

Christian Garve (1742—1798.) Vermischte Aufsätze 2 Thle. 1796 und 1801. Versuche über verschiedene Gegenstände der Moral, der Literatur und aus dem geselligen Leben. 4 Thle. 1792—1800.

Karl Ph. Moriz Aussichten zu einer Experimentalseelenlehre 1782. Magazin zur Erfahrungsseelenlehre. 10 Thle. 1785—1793. Selbstcharakteristik im Anton Reiser 1785—1794.

Herder Preisschrift über den Ursprung der Sprache 1772. 1789. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 1784.

§. 30.

Den jetzigen Standpunkt unserer Wissenschaft können wir endlich den der kantischen Schule nennen.

So wie von Anfang an bei der engen Verbindung der Metaphysik mit Psychologie die Umbildungen der erstern auf letztere wirken mußten, so wurde auch diese letzte Periode durch die Entdeckung der richtigen Methode in der Philosophie herbeigeführt.

Imanuel Kant's große Unternehmung der Kritik der Vernunft, war die Fortsetzung der Lockischen, Humischen und Leibnitzischen Versuche. Aber er erreichte in Tiefe und Umfang der Untersuchung eine ungleich größere Vollendung.

Dieser Arbeit verdankt die Psychologie

1) die gänzliche Abweisung der transcendenten Metaphysik aus ihrem Gebiet.
2) Befreiung von körperlichen Erklärungsgründen.
3) Besser geordnete Uebersicht der Selbsterkenntniß; richtigere Auffassung der Verhältnisse unter den Geistesvermögen und größere Verständigung über ihre Arten.

Bei dem nun, was Kant für Psychologie that, müssen wir unterscheiden.

a) Was er zum Behuf der Philosophie in seinen Kritiken leistete, nämlich in der Kritik der reinen Vernunft. 1781. Kritik der praktischen Vernunft. 1786. Kritik der Urtheilskraft. 1790.
b) Was er absichtlich für Psychologie selbst in seiner pragmatischen Anthropologie 1798 gegeben hat.

Er verstand nämlich das Verhältniß seiner Kritik zur Psychologie selbst nicht ganz und behielt daher hier eine nachtheilige Trennung.

Sein Widerwille gegen den Materialismus gab seiner Anthropologie die fragmentarische Form, indem er die psychologische Natur der Grunduntersuchungen seiner Kritik nicht genau erkannte. Und doch hat er grade in den Kritiken das Hauptverdienst um unsre Wissenschaft erworben.

So wie Kant durch die Befolgung der zergliedernden Methode, die Zurückweisung jeder hypothetischen Metaphysik und die Entdeckung des Leitfadens zur Auffindung der Kategorien zuerst eine begründete systematische Entwicklung der Philosophie möglich machte, gab er uns auch die wahren festen Grundlagen der psychischen Anthropologie, besonders durch die Entdeckung der reinen Anschauung, des mathematischen Anschauungsvermögens; durch den Parallelismus der Urtheilsformen und Kategorien; durch die Nachweisung des Unterschiedes transcendentaler Geistesvermögen.

Den Unterschied der philosophischen und der eigentlich psychologischen Bearbeitung müssen wir dann auch in seiner Schule weiter beobachten.

A. Bemühungen um die Kritik der Vernunft.

Kant verwechselte die psychologische Hülfsaufgabe der Kritik: „den Ursprung der philosophischen Erkenntniß im menschlichen Geiste aufzuweisen," — mit der Metaphysik selbst. Dieser Fehler führte zuerst den Karl Leonhard Reinhold auf seine Theorie des Vorstellungsvermögens

(1789) und die Entwicklung dieses Fehlers erzeugte später Fichte's Wissenschaftslehre und Schelling's transscendentalen Idealismus.

Auf andere Art suchten die Fortbildung der Kritik der Vernunft.

Abicht in seiner revidirenden Kritik und empirisch-psychologischen Wesenlehre. 1799.

Bouterweck in der Apodiktik. 1799.

Gottlob Ernst Schulze in der Kritik der theoretischen Philosophie. 1801.

W. Traugott Krug in der Fundamentalphilosophie. 1803. 1819.

Fries in der Neuen Kritik der Vernunft. 1807. 2te Aufl. 1828. 1831.

Christian Weiß in den Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele. 1811.

B. Bemühungen um die Ausbildung der empirischen Psychologie selbst.

Hier sind ganz Kantianische Versuche.

J. Ith Anthropologie. 1794.

L. H. Jacob Grundriß der Erfahrungsseelenlehre. 1791. 1795.

J. G. C. Kiesewetter faßliche Darstellung der Erfahrungsseelenlehre. 1806. Abriß der Erfahrungsseelenlehre. 2. Aufl. 1814.

Mehr Einfluß hatte Reinhold auf

K. Chr. Erhard Schmid empirische Psychologie. Erster Theil. Generelle Psychologie. 1796. Physiologie philosophisch bearbeitet. 1798. Psychologisches Magazin seit 1796. Anthropologisches Journal 1803.

G. Aug. Flemming über den Charakter des Menschen. 1794. Lehrbuch der allgemeinen empirischen Psychologie. 1796.

Vorzüglich werden aber zu beachten seyn:

J. Gebhard Ehrenreich Maaß Versuche über die Einbildungskraft. 2. Aufl. 1797. —

Versuch über die Leidenschaften. 2 Bände 1805 — 1807. Versuch über die Gefühle und Affecten. Thl. 1. 1811.

J. Christoph Hoffbauer Grundriß der Erfahrungsseelenlehre vor seiner Logik. Ethische Anthropologie in seinen Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände der Moralphilosophie. — Naturlehre der Seele in Briefen. 1796. Untersuchungen über die Krankheiten der Seele. 3 Theile. 1802.

Psychologie in ihren Hauptanwendungen auf die Rechtspflege. 1808.

Fr. Aug. Carus Psychologie 2 B. Geschichte der Psychologie 1 B. Psychologie der Hebräer 1 B. In seinen nach Carus Tode von Ferd. Hand herausgegebenen Schriften.

Gottlob Ernst Schulze Psychische Anthropologie. 1816. 1819. 3te Aufl. 1828.

An diese Vorarbeiten hatte ich meine Untersuchungen anzuschließen und so entstand dieser Versuch, in welchem ich die Theorie des Denkens und die ganze Lehre von der Entwicklung unsers Geisteslebens wesentlich fortgebildet zu haben glaube. Seitdem ist bei uns dieser Zweig der Wissenschaften

wie fast jeder vielseitig neu bearbeitet worden. Darunter manches mir befreundete, wie

Carl Herm. Scheidler Handbuch der Psychologie zum Gebrauch bei akademischen Vorlesungen und zum Selbststudium. 1833.

Heinrich Schmid Versuch einer Metaphysik der inneren Natur. 1834.

Aber auch manche größere Werke, welche mir ihren Zweck verfehlt zu haben scheinen, wie Herbarts mathematische Psychologie, weil man ohne Maaß nicht messen kann; andere weil die Leerheit, Unklarheit und Unbeholfenheit von Hegels Dialecktik ihre Bemühungen vereitelt, wieder andere, weil sie nur Fichte's zerstreuten Versuchen Folge leisteten und mehrere, weil sie, naturphilosophisch irre geführt, somatisch-physiologische Unterscheidungen zur Deutung der psychischen brauchen und überhaupt geistiges und körperliches mit einander vermengen.

Zweiter Abschnitt.

Speculatives Gebiet des Menschenlebens unter der Herrschaft der Erkenntniss oder unter der Idee der Wahrheit.

Einleitung.

§. 31.

Die erste Grundanlage unseres Geistes, welche, wie wir sahen, vor jeder andern vorausgesetzt wird, ist die Anlage zur Erkenntniß. Erkenntnisse sind also eine eigene Art ursprünglicher von keiner andern abzuleitender Geistesthätigkeiten. Allein darum ist doch jede Erkenntniß eine zusammengesetzte Geistesthätigkeit, jede nämlich enthält Vorstellung vom Daseyn eines Gegenstandes, es gibt aber auch Vorstellungen, in denen wir Gegenstände vorstellen, ohne das Daseyn derselben vorzustellen. Sehe ich das Haus, höre ich die Glocke, so ist dies Erkenntniß; Träume und Dichtungen sind aber Vorstellungen, in denen nicht erkannt wird. Vorstellung ist also ein allgemeinerer Name als Erkenntniß; die Vorstellungen sind theils Erkenntnisse, assertorische Vorstellungen, in denen etwas behauptet wird (oder wenn

nur Urtheile Behauptungen heißen sollen, in denen eine Behauptung begründet wird), theils *problematische* Vorstellungen, welche nichts behaupten.

Die Erkenntniß des Menschen steht unter dem Gesetz der *Wahrheit*, das heißt, sie soll die Gegenstände und ihr Daseyn so vorstellen, wie sie wirklich vorhanden sind. Die problematischen Vorstellungen hingegen machen, indem in ihnen keine Behauptung liegt, auch keinen Anspruch an Wahrheit, aber neben ihnen finden sich unter den menschlichen Vorstellungen auch noch *falsche*, *unrichtige*, *irrige*, welche allerdings Ansprüche an Behauptungen machen, aber keine Wahrheit haben.

Wenn wir nun die menschlichen Vorstellungsweisen genau beobachten, so finden wir, daß ihnen allen eine unmittelbare Erkenntnißweise zu Grunde liegt, bei welcher die gesunde Vernunft das *Vertrauen* besitzt, es sey Wahrheit in ihr. Dieses ist die Erkenntnißweise, welche sich unmittelbar aus der sinnlichen Anregung unserer erkennenden Vernunft entwickelt und so, in der Vereinigung unserer erfahrungsmäßigen, mathematischen und philosophischen Ueberzeugungen, des Menschen ganze *Ansicht von der Welt* enthält.

Diese Ueberzeugung ruht auf gar keinen Gründen, sondern sie ist eine *unmittelbare* Thatsache unseres Geisteslebens, welche nur durch das *Selbstvertrauen der Vernunft* gilt. In den philosophischen Schulen kann man hierbei mancherlei Meinungen und Zweifel gegen einander stellen, aber im *Handeln* setzt doch jeder Mensch mit gesunder Vernunft voraus, daß die Dinge

vorhanden seyen, welche wir mit gesunden Sinnen wahrnehmen und alles andere dem gemäß.

Alle gesunden sinnlichen Anregungen unseres erkennenden Lebens geben uns solche Erkenntnisse und sowohl die Vorstellungen, in denen, wie in Träumen und Dichtungen, keine Behauptung liegt, als auch diejenigen, durch welche wir, wie durch allgemeine Begriffe, zu irrigen Behauptungen geführt werden können, entwickeln sich alle erst nach den Gesetzen der Associationen aus Erkenntnissen, wie sich unten ergeben wird.

Jene philosophischen oder metaphysischen Untersuchungen über die Wahrheit sind für die Ausbildung der menschlichen Erkenntniß von der größten Wichtigkeit, sie können aber nie mit Glück unternommen werden, wenn wir nicht erst den Thatbestand unseres erkennenden Lebens genau kennen. Mit dieser Kenntniß wollen wir uns hier beschäftigen und zunächst eine kurze Uebersicht unseres ganzen erkennenden Lebens geben*).

§. 32.

In der Empfindung ist der Anfang aller unserer Erkenntnisse, hier kündigt sich uns durch äußere Sinne körperliches Daseyn der Dinge, durch den innern Sinn das Leben unseres Geistes an. Die Vernunft faßt diese wechselnden Erscheinungen unter die nothwendigen Formen der Erkenntniß und bildet sie so zur körperlichen und geistigen Weltansicht aus.

Aber in dem Unbestand der sinnlichen Erscheinungen und in der Unvollendbarkeit der Größe fühlt ihre philo-

*) S. mein System der Logik. §. 4. Kritik d. V. §. 9.

sophische Selbstthätigkeit die eigene Beschränktheit und scheidet die menschliche Ansicht der Dinge nach sinnlichen Anschauungen und Begriffen von den Ideen des ewigen Wesens der Dinge. Nur um jene sinnliche Erscheinung wissen wir, an das wahre Wesen der Dinge glauben wir und das Wahrheits-Gefühl läßt uns die Bedeutung des Glaubens an den Erscheinungen ahnden.

Die ganze Erkenntniß unserer Vernunft ist aus diesen drei Ueberzeugungsweisen des Wissens, Glaubens und der Ahndung gebildet, es wird daher die Aufgabe der Ausbildung unserer Erkenntniß, uns der Vereinigung dieser Ueberzeugungen in der Einheit der vernünftigen Erkenntniß bewußt zu werden.

Dafür bemächtigt sich das Selbstbewußtseyn unseres Geistes der vernünftigen Erkenntniß; ordnet im untern Gedankenlauf der Wirklichkeit Vergangenheit und Zukunft bei, und erhebt sich im obern Gedankenlauf zur willkührlichen Ueberlegung des Verstandes, welche der Anschauung das willkührliche Urtheil, das Denken überordnet, uns so zu den nothwendigen Gesetzen der Wahrheit führt, die Einbildungskraft aber zur Dichtung steigert.

So gestaltet sich dem verständigen Leben eine Geschichte der Entwicklung und Fortbildung der menschlichen Erkenntniß, deren nächstes Ziel die Wissenschaft ist. Die selbstständige und selbst erworbene Wahrheit der Wissenschaften wird das erste geistige und speculative Ziel der geschichtlichen Ausbildung des Menschenlebens.

Mit diesem Interesse des Wissens verbinden sich aber die Interessen des Glaubens und der Ahndung und so

macht die Ausbildung der Erkenntniß zu ihrer Vollständigkeit, ihre Ansprüche an den Geschmack. Es schließt sich an die Wissenschaft die religiös-ästhetische Ueberzeugung aus dem Glauben an, in welcher Geschmack und Dichtung leben, welche das Wesen der Dinge den Ideen der Schönheit unterworfen vorstellt, damit aber schon das Ziel der contemplativen Ausbildung des Gemüthes trifft.

§. 33.

Das Erkenntnißvermögen ist, wie jedes Vermögen unseres Geistes, sinnlich erregbare Selbstthätigkeit. In jeder Erkenntniß zeigt sich Vernunft als Selbstthätigkeit, aber in der Empfindung erscheint diese Vernunft nur als Sinnlichkeit. Hören und Sehen z. B. sind Geistesthätigkeiten des Erkennens, aber wir können sie nur im Zustand der Empfindung unter der Bedingung sinnlicher Anregungen äußern. Hingegen in der nothwendigen Einheit unserer Erkenntnißthätigkeit, welche wir durch die innern Bedingungen unseres Lebens in der bloßen Form unseres geistigen Organismus besitzen, erscheint das Erkenntnißvermögen als reine Vernunft.

So bildet sich der Unterschied der assertorischen und apodiktischen Erkenntnisse, von denen die erstern die Wirklichkeit des Einzelnen, die andern allgemeine und nothwendige Wahrheiten zu erkennen geben. Wir beachten diesen Unterschied hier gleich zum Anfang, weil er die angegebene Natur der erkennenden Vernunft durch die Erfahrung deutlich macht, indem die assertorischen Erkenntnisse alle in der Empfindung ent-

springen, die andern hingegen, nämlich die mathematischen und philosophischen Erkenntnisse gar nicht aus der Empfindung entspringen können. Es ist leicht klar, daß wir Menschen die Zustände und Eigenschaften einzelner Dinge in Raum und Zeit nicht kennen, wenn sie nicht sinnlich wahrgenommen worden sind, aber alle Dinge einer Art, alle Sonnen, alle Blumen kann keine Sinnesanschauung auffassen oder zusammenfassen; diese Allheit können wir nur denken, eben so die Nothwendigkeit einer mathematischen oder sittlichen Wahrheit. Der Gedanke unter allgemeiner und nothwendiger Form kann also durch Sinnesanschauung allein gar nicht in unsern Geist kommen, er ist durch die Form der reinen Vernunft selbst bestimmt.

So müssen wir denn jetzt zusehen, wie sich die Erkenntniß von ihren sinnlichen Anfängen aus vor unserm Bewußtseyn entwickelt. Das Bewußtseyn aber gehört der Selbsterkenntniß und so bekommen wir folgende Aufgabe der Untersuchung:

Von der Selbsterkenntniß;

vom sinnlichen Anfang der äußern Erkenntniß oder der äußern anschaulichen Erkenntniß;

vom untern Gedankenlauf im Erkennen;

vom obern Gedankenlauf im Erkennen oder von der Denkkraft.

Aber das ganze Werk der psychischen Anthropologie ist die wissenschaftliche Ausbildung des Bewußtseyns, nämlich der Selbsterkenntniß. Daher haben wir diese Lehre schon in der allgemeinen Lehre vom Verstande ausführen müssen, es bleiben uns hier nur noch die drei letzten Aufgaben.

Erstes Capitel.

Aeußere anschauliche Erkenntniß.

a) Die äußern Sinne im Allgemeinen.

§. 34.

Seit dem ersten Augenblick und immer von neuem liegt der Anfang des Menschenlebens in der Empfindung, d. h. in dem Zustand, wo wir passiv angeregt werden zu gewissen innern Thätigkeiten. Diese Empfindung regt Erkenntniß, Gemüth und Thatkraft zugleich an. In ihr erhält der Mensch für die Erkenntniß die Sinnesanschauungen von einzelnen gegenwärtigen Gegenständen, für das Gemüth die sinnlichen Gefühle der Lust und Unlust, für die Thatkraft die ersten Anregungen und Wahrnehmungen unseres Thuns im Uebergang vegetativer Lebensbewegung zur willkührlichen Muskelbewegung.

Wir wollen nun hier die äußere Sinnesanschauung und mit ihr den Anfang unserer Erkenntniß von Dingen außer uns kennen lernen. Da werden wir die Erkenntniß in derselben Empfindung mit Anregungen der Lust und Begierde vereinigt finden und müssen daraus sorgfältig unterscheiden, was die Sache der Erkenntniß sey. Wir geben so der Geistesthätigkeit in der Empfin=

dung eine sogenannte objektive Bedeutung für die Erkenntniß und eine subjektive vorzüglich für das Lustgefühl.

In den äußern Empfindungen wird unsere Lebensthätigkeit durch äußere Reize angeregt; diese Reize werden bald befördernd, bald gleichgültig, bald hemmend auf unser Leben einwirken. So zeigt jeder äußere Empfindungszustand eine Beschaffenheit, welche das Gefühl der Lust und Unlust angeht, die Empfindung ist bald angenehm, bald gleichgültig, bald unangenehm.

Jede Thätigkeit unseres Geistes gehört aber am unmittelbarsten der Erkenntniß (§. 10.) und so ist in jeder äußern Empfindung auch eine Vorstellung von etwas außer uns, welches seine Gegenwart ankündigt.

Die ganze Mannichfaltigkeit aller äußern Empfindungen vereinigt sich auf zweierlei Weise in einem Mittelpunct unseres Lebens, so daß das Wort Gemeinsinn (sensus communis, coenaesthesis, κοινὴ αἴσθησις) zwei wesentlich verschiedene Bedeutungen bekommt. Subjectiv nämlich macht sich eine Vereinigung in ein allgemeines Lebensgefühl, in welchem sich in jedem Augenblick alle angenehmen oder unangenehmen Empfindungen unseres Lebens vereinigen und ein Gesammtgefühl unseres augenblicklichen geistigen Wohl- oder Uebelseyns bilden. Objectiv hingegen für die Erkenntniß treten alle Sinnesanschauungen in eine sie vereinigende reine Anschauungsweise, die mathematische Anschauung von Raum und Zeit zusammen, deren Vermögen in der Philosophie reine Sinnlichkeit genannt worden ist

und deren Verhältnisse uns durch die productive Einbildungskraft zum Bewußtseyn kommen.

Das allgemeine Lebensgefühl gehört dem Gefühl der Lust und Unlust, wir müssen aber doch hier, um die Quellen der Erkenntniß richtig zu beurtheilen, das Verhältniß der Sinnesanschauungen zu ihm untersuchen; haben also die Sinnesanschauungen erstens mit diesem und dann mit der reinen Anschauung zu vergleichen.

§. 35.

Wir sagen, daß sich subjectiv aus der Zusammenwirkung aller äußern Anregung der Empfindung ein allgemeines sinnliches Lebensgefühl bilde, welches die augenblickliche Laune des Menschen bestimmt. Zu diesem tragen nun alle Empfindungen nach ihren Verhältnissen zum Lustgefühl bei. Für dieses Verhältniß bestätigt die Erfahrung aber das Gesetz: jemehr eine Empfindungsweise aufs Lustgefühl wirkt, jemehr das Gemüth bei dem passiven seiner Anregung selbst festgehalten wird, desto dunkler ist die Erkenntniß in ihr, jemehr hingegen die subjektive Bedeutung an Kraft verliert, desto mehr tritt die Erkenntniß hervor, desto klarer wird sie dem Bewußtseyn.

Demgemäß theilen wir die äußern Empfindungen in Lebensempfindungen, bei denen die Wirkung auf Lust und Unlust das überwiegendste ist, und in Organempfindungen, bei denen stufenweis die Sinnesanschauung immer mehr hervortritt und dem Bewußtseyn immer klarer wird.

Dieser Unterschied ist genau mit körperlichen Verhältnissen in Verbindung und wir werden hier nur mit Rück=

sicht auf die Organe unsers Körpers und sein Nervensystem eine genauere Beschreibung geben können. Allen Reizungen des Nervensystems in unserm Körper, unmittelbar äußerlichen so wohl als den durch die organischen Lebensbewegungen vermittelten, entsprechen Lebensempfindungen, so daß die Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit derselben mit der gesunden oder kranken Reizung des Körpers in einigem Verhältniß steht, obschon nicht so unmittelbar, indem zunächst nur geistige Beförderungen oder Hemmungen vom Lustgefühl geschätzt werden. Oft sind sehr schmerzhafte Empfindungen mit körperlich geringem Kranksеyn, oft wenig schmerzhafte Empfindungen mit dem gefährlichsten körperlichen Leiden verbunden.

Zu diesen Lebensempfindungen gehören z. B. Hunger und Durst und das Gefühl ihrer Befriedigung, Gefühl der Munterkeit oder Mattigkeit, alle Art Kitzel, Schauer, schmerzhafte Empfindung u. s. w. In diesen allen wird uns zwar auch ein den Geist berührendes Aeußeres angekündigt, aber ohne Klarheit und Bestimmtheit der Vorstellung, das Bewußtseyn wird beim gereizten Organ festgehalten. Ueber dieses Gebiet, welches wir dem Gemeingefühl zuschreiben, erheben sich die sogenannten fünf Sinne, für welche eigenthümliche Nervengebilde sich eignen und sich nur ihnen gehörenden Reizmitteln entgegenbilden. In diesen überwiegt im Uebergang von Geschmack und Geruch zu Betastung, Gehör und Gesicht die Erkenntniß stufenweise immer mehr.

Wir müssen vorzüglich auf das verschiedene Verhältniß dieser Sinne zur Erkenntniß achten. Da unterscheidet man Sinne der unmittelbaren und der mittelbaren Wahr-

nehmung. Betastung und Geschmack sind von unmittelbarer Wahrnehmung, indem sie den Gegenstand in der Berührung zeigen; Geruch, Gehör und Gesicht brauchen dagegen erst ein Mittel, welches den Gegenstand aus der Ferne wahrnehmen läßt. Der Geruch läßt einen Körper durch seine Ausdünstungen, der Schall durch die Fortpflanzung seiner Erschütterungen in der Luft, das Gesicht durch die Lichtstrahlen, die von ihm auslaufen, erkennen. Eigentlich nimmt der Sinn beim Geruch nur den das Organ berührenden Dunst und nicht den ausdunstenden Körper, beim Gehör die Lufterschütterung und nicht ihre Ursache wahr, das Gesicht allein läßt die mittelbar erkannte Farbe doch als Beschaffenheit der Oberfläche des Körpers erscheinen, von dem das Licht ausgeht.

Den wesentlichsten Einfluß auf die Erkenntniß hat das Verhältniß jedes Sinnes zur mathematischen Anschauung.

Geschmack und Geruch können da zwar mittelbar dem Verstande dienen, um chemische Eigenschaften der Körper zu prüfen, unmittelbar ist aber hier die Empfindung so wenig vom Zustand des gereizten Organs zu trennen, daß sie keine räumliche Construction ihres Gegenstandes einleitet. Diese Sinne stehen der dumpferen Lebensempfindung am nächsten, zeichnen sich nur durch größeren Reichthum und bestimmtere Unterschiede der Dinge aus, welche sie andeuten. Sonst bringen sie gleichsam nur an den Instinct der Selbsterhaltung das Bewußtseyn, der Geschmack für die Ernährung, der Geruch für das Athemholen.

Die eigentlichen Sinne der Erkenntniß sind daher Betastung, Gesicht und Gehör. Die Betastung gibt die ersten Vorstellungen von der Lage der Körper im Raum,

Betastung ist der praktische Sinn, welcher den Mechanismus unserer Einwirkungen auf die Außenwelt leitet, dagegen sind Auge und Ohr die theoretischen Sinne der Erkenntniß. Das Auge ist der kosmische, ihm dient das Licht, das Ohr der irdische, ihm dient die Luft; das Auge ist der körperliche, es zeigt uns die Körperwelt, das Ohr der geistige, es bildet die sinnliche Grundlage der menschlichen Geistesgemeinschaft.

Betastung und Gesicht lassen uns ihre Gegenstände gleich in den Raum zeichnen, das Ohr dagegen nur in die Zeit, die Zeitabmessung des Taktschlages und überhaupt des Rhythmus ist die unmittelbar sinnliche, sie wird vom Ohr am bestimmtesten vernommen.

Jede Empfindung ist etwas ganz Innerliches dem Geiste gehöriges, die Reizung des Organs hingegen eine äußere Erscheinung. Aber dieses Innere ist durchaus abhängig vom Aeußeren. Das Organ selbst und die Gesundheit desselben ist die erste Bedingung, wodurch erst äußere Empfindungen in unsere Vorstellungen kommen. Durch den Verlust des Organs oder eine beträchtliche Beschädigung desselben verlieren wir dagegen wieder alle Empfindungen dieser Art. Der Engländer Darwin findet es in seiner Zoonomie *) sogar wahrscheinlich, daß mit der Zerstörung des Organs selbst die Erinnerung an solche Vorstellungen, welche wir nur durch dasselbe erhielten, verloren gehen. Er meint nämlich an Blinden, die erst im Alter ihr Gesicht verloren, beobachtet zu haben, daß wenn ihre Blindheit von einer gänzlichen Zerstörung des Seh-

*) Zoonomia or the laws of organic life. p. 135.

nerven herrührt, zugleich mit dem Gesicht auch alle Erinnerung an Gesichtsvorstellungen für sie verloren gegangen seyen. Indessen scheinen mir die angeführten Thatsachen keine Entscheidung zu gewähren.

Treffend unterscheidet Kant eine asthenische und eine sthenische Reizbarkeit des Sinnes. Die Reizbarkeit der Lebensempfindungen ist asthenisch, sie unterwirft das Leben des Menschen seinen Umgebungen, macht ekel und verwöhnt, daher leicht unglücklich; sie ist Zeichen eines zu schwachen Widerstandes, den unsere Lebensbewegungen fremden Eindrücken entgegensetzen. Dieses trifft aber von der subjectiven Seite auch jeden Organsinn, indem es ihn krankhaft empfindlich macht, das Ohr zu leicht betäubt, das Auge geblendet werden läßt.

Ueberhaupt nämlich muß jede Empfindung, welche zur Erkenntniß des Gegenstandes führen soll, einen Grad von Stärke haben, der nicht zu groß und nicht zu klein seyn darf. Ist er zu klein, so nehmen wir die Empfindung entweder gar nicht oder doch nicht deutlich genug wahr, ist er aber zu groß, so verlieren wir uns in der bloßen Lebensempfindung und können das besondere der Organempfindung nicht zur Erkenntniß nützen, die Bestimmtheit der Sinnesanschauung geht verloren. Allzu lauter Schall betäubt; allzu helles Licht blendet, die in einanderfließenden Nebenempfindungen lassen nichts unterscheiden. Zwischen diesem steht dann die sthenische Reizbarkeit des Organsinns, als gesunde Feinheit desselben, welche dem Geiste dient und ihn belebt. Diese Feinheit des Sinnes hat körperlich für jeden, nach der Beschaffenheit des Organs, unzählige Abstufungen von Stumpfheit

zur Schärfe. Zu diesen natürlichen Unterschieden kommt dann noch der künstliche der Uebung in der Hinwendung und Ausbildung der Aufmerksamkeit auf die Auffassungen durch einen Sinn. So wird der Einzelne, den sein Geschäft an die Belehrung durch einen bestimmten Sinn weist, sich für ihn besonders ausbilden. Der Mahler sieht in der Nähe feiner, der Jäger in die Ferne schärfer; der Musiker unterscheidet die Töne, der Küfer oder Koch den Geschmack, der Parfumeur die Wohlgerüche genauer als ein Anderer. Wandernde Jägervölker bedürfen vorzüglich die feine Wahrnehmung in die Ferne, um sich auf ihren Zügen zu orientiren, um den Feind und das Wild zu finden und zu verfolgen. So riechen amerikanische Indianer das Feuer aus einer Ferne, wo es der Europäer nicht einmal sieht, und Gesicht und Gehör führen sie mit einer Sicherheit durch die Wildniß, welche den Europäer in Erstaunen setzt.

Dieß Verhältniß der Aufmerksamkeit zeigt sich dann auch da, wo die Verminderung der Sinneneindrücke der Zerstreuung abwehrt und der Aufmerksamkeit nur eine Richtung anweist. So hören wir im Finstern leiser als im hellen und eben daher zeigt sich bei geistig Gesunden, denen der Gebrauch eines Sinnes verloren gegangen ist, so regelmäßig und oft ungesucht, noch mehr aber bei angewandter Uebung eine große Feinheit anderer Sinne. Mancher, der vielleicht keine ausgezeichnete natürliche Anlage zur Musik hatte, bildete sich mit Glück zum Virtuosen, weil er blind war. Besonders setzt so die Ausbildung des bei mehr begünstigten meist vernachlässigten Tastens in Verwunderung. Blinde lernen tastend lesen und

rechnen, lernen als Setzer in Druckereien arbeiten und manches andere Gewerbe treiben, lernten wohl Geometrie oder vermochten durch Tasten belehrt die Farbe der Körper anzugeben. Taubgewordene lernten durch das Gefühl verstehen, was gegen ihre flache Hand gesprochen wurde. Bei diesen letztern müssen wir aber (gegen neuere Irrungen) wohl bemerken, daß der Blinde keine Farbe und der Taube keine Töne fühlt, sondern daß der Blinde nur tastbare Eigenschaften der Oberfläche von Körpern wahrnimmt, welche mit der Verschiedenheit der Farbe verbunden vorkommen, eine grüne Fläche fühlt sich anders an als eine rothe u. s. w. Eben so bei den Tönen, der Stoß der Luftwellen wird vom Tauben tastend vernommen und nicht nach Tönen, aber er lernt durch Tasten die Schallwellen der verschiedenen articulirten Töne unterscheiden.

Diese Lehre von den fünf Sinnen ist uns einzig Sache der Naturbeschreibung. Auf die Frage, warum wir grade diese äußern Empfindungsweisen besitzen, ob und welche andere möglich seyen, haben wir weder geistig noch körperlich eine Antwort. Psychologisch wird sich wohl nie eine finden, denn jede Empfindungsweise steht, ungleichartig den andern, abgerissen für sich da, ohne von etwas anderm abgeleitet werden zu können. Geschmack und Geruch sind durch den Gaumennerven verbunden und sprechen so gleichsam eine verwandte Sprache, aber sonst sind Wärme, Duft, Ton und Farbe etwas so durchaus ungleichartiges, daß hier an keine Vergleichung zu einem Ganzen zu denken ist. Physiologisch läßt sich dagegen allerdings eine Theorie der verschiedenen Formen der Nervenreizbarkeit zur Aufgabe machen, aber erst eine spätere

Zeit mag sie lösen. Ich finde hier nur eine körperliche Analogie, welche eine Vollständigkeit der Eintheilung andeutet, nämlich die Vergleichung der Wahrnehmungsweise der fünf Sinne mit den in der Physik sogenannten Formen der Aggregation.

Die Betastung nimmt das starre wahr.

Der Geschmack prüft das tropfbar flüssige.

Der Geruch die Dämpfe.

Das Gehör wird durch das elastisch flüssige angeregt.

Das Sehen durch unsperrbare oder strahlende Flüssigkeit.

Aber wieviel oder wenig diese Vergleichung bedeute, mag die Zukunft entscheiden. Unsere Wissenschaft wird die unmittelbarere Einwirkungsweise auf die Nerven gleichartiger vermuthen, indem das gleichartigere sowohl in Wärme, als Licht, als Electricität und der letztern ähnlichem wirkende, wohl bei allen Sinnen die Nerven selbst treffen möchte. Galvanische Reize nämlich treffen den Geschmackssinn und die Spiele der Schallwellen sind mit großen Temperaturveränderungen verbunden.

Doch dem sey nun, wie ihm wolle, wir finden, daß die im gesunden regelmäßigen Zustand an einzelne Organe gebundenen Empfindungsweisen, in gewissen Verhälnissen krankhaft oder sonst regelwidrig erhöhter Nervenreizbarkeit, außerordentlich verändert, die Verhältnisse dieser Empfindungsweisen zum Bewußtseyn umgewandelt und besondere instinctartige Vorempfindungen angeregt werden können. Diese wichtigen Erfahrungen haben mancherlei Hypothesen über die alte Lehre von den fünf Sinnen hinaus veran-

laßt, wir werden zweckmäßiger darüber erst später in der Lehre von den ungewöhnlichen körperlich bedingten Geisteszuständen sprechen, da es uns hier erst darum zu thun ist, die gesetzmäßige gesunde Ausbildung der menschlichen Erkenntniß kennen zu lernen. Dafür aber sind Armuth und Reichthum, Zahl und Art der äußern Sinne weniger entscheidend, das wichtigste ist dafür allein der Gemeinsinn, welcher jedem Menschen auf die gleiche Weise in der mathematischen Anschauung angeboren ist. Dieser bestimmt das Grundgesetz der sinnlichen Erkenntniß des Menschen. Mag dem Einzelnen unter uns der Blick in die Welt der Töne oder Farben getrübt oder ganz geschlossen seyn, wir finden uns alle in derselben Welt der Gestalten und Bewegungen in Raum und Zeit und nur durch diese Erkenntnißweise ist Gedankenmittheilung, gesellschaftliche Verständigung, endlich durch diese gesellschaftliches Leben und Wirken unter den Menschen möglich. Sollte dem Menschen auch eine größere Mannigfaltigkeit der Empfindungen gegeben, eine größere Anzahl der Sinne geöffnet werden können, so wird dies seine Welterkenntniß doch nie auf eine höhere Stufe erheben können.

b) Mathematische Anschauung und productive Einbildungskraft.

§. 36.

Der wahre Gemeinsinn der Menschen ist die reine Sinnlichkeit, durch welche wir die mathematischen oder reinen Anschauungen besitzen, deren Vorstellungen sich uns besonders mit Hülfe der Betastung

und des Sehens ausbilden, und welche dann die vereinigte Grundlage aller unserer äußern Anschauung werden.

Jeder von unsern Sinnen hat seine eigne ganz gesonderte Naturansicht, dem Auge gehört die Farbe, dem Ohr der Ton, dem Geruch der Duft, jeder hat seine Art der Qualitäten der Dinge außer uns, so daß wir dem, der einen Sinn nicht hat, mit Hülfe aller andern keine Vorstellung von dessen Anschauungen geben können.

Aber alle diese Sinne dienen uns doch nur, uns Ansichten von der einen und gleichen Natur der Dinge zu geben, wir lernen gelegentlich denselben Gegenstand durch Auge, Ohr, Betastung u. s. w. kennen. Diese Vereinigung der Gegenstände aller Sinne in dieselbe Welt macht sich nun, vor unsrer Anschauung, durch die mathematische Anschauung sowohl der Gestalt und Lage der Dinge im Raum, als auch der Dauer, des Zugleich- und nach einander Seyns der Dinge in der Zeit.

Diese mathematische Anschauung entspringt nämlich aus der Einheit der reinen Form unserer Vernunft, kommt deswegen mit ihrer nothwendigen Erkenntnißweise jedem Menschen auf gleiche Weise zu, wie auch seine Sinne verschieden seyn mögen, und faßt alle Sinnesanschauungen in ein Ganzes zusammen, indem sie die rein vernünftige Form unserer Erkenntniß ist, so wie wir uns deren schon anschaulich bewußt werden.

Es kommt hier darauf an, klar zu machen, 1) daß diese mathematische Erkenntnißweise allein den festen Widerhalt aller unsrer äußern sinnlichen Erkenntniß gibt, und 2) daß die Menschen einander nur durch die Gemeinschaft-

lichkeit dieser mathematischen Erkenntnißweise der Dinge finden und verstehen.

Dafür mögen folgende Erläuterungen dienen.

In jeder unmittelbaren äußern anschaulichen Erkenntniß, welche wir Wahrnehmung nennen, finden sich drei verschiedene Vorstellungsweisen verbunden.

1) Die Sinnesanschauung in der Empfindung selbst, wie Wärme, Farbe, Schall, Duft u. s. w.

2) Die Anschauung von Raum und Zeit.

3) Die figürliche Verbindung der Gegenstände der Sinnesanschauung in Raum und Zeit.

Diese Vorstellungsweisen sind von verschiedenartigem Ursprung. Nur die Sinnesanschauung der ersten sinnlichen Beschaffenheiten (Qualitäten) der Dinge gehört zunächst der Sinnlichkeit unsers Erkenntnißvermögens; das andere der mathematischen Anschauung und mit dieser der reinen Vernunft. Man schreibt hier das Vermögen der Anschauung von Raum und Zeit selbst der reinen Sinnlichkeit zu, nennt die Anschauung des Raumes Form der äußern Sinne, die Anschauung der Zeit Form des Sinnes überhaupt. Die figürliche Verbindung hingegen, d. h. die Vorstellung von der Dauer der Begebenheiten in der Zeit, von Gestalt und Lage der Dinge im Raum, von Größe, Zahl und Grad überhaupt schreiben wir der productiven Einbildungskraft zu.

Die Anschauung des Raumes und der Zeit ist der Anlage nach eine Grundbestimmung unseres Erkenntnißvermögens, welche allen einzelnen Sinnesanschauungen voraus bestimmt ist. Denn in der anschaulichen Vorstellung der wirklichen Welt können wir von allem andern

nur nicht von Raum und Zeit abstrahiren, dabei wird eben durch diese Formen unserer Weltanschauung die Vereinigung der verschiedenen Sinnesanschauungen in ein Weltganzes erhalten und in der Unendlichkeit von Raum und Zeit gehen diese Formen über alle Wirklichkeit der Wahrnehmung hinaus. Wenn wir uns also gleich dieser Anschauungen nur bei Gelegenheit der Wahrnehmungen bewußt werden, so sind sie ihrem Ursprung nach doch von ihnen unabhängig, ja sogar Bedingungen ihrer Möglichkeit.

In den Vorstellungen der figürlichen Verbindung zeichnen wir uns durch Gestalt und Dauer gleichsam erst diese einzelnen Gegenstände der Wahrnehmung in Raum und Zeit hinein. Diese Vorstellungsweise nennen wir Einbildung, weil sie uns nicht schlechthin durch die sinnliche Anregung in der Empfindung klar wird, sondern sich erst innerlich, theils nach den Gesetzen des untern, theils nach denen des obern Gedankenlaufes ausbildet.

Die einzelne Wahrnehmung giebt mir nämlich keine bestimmte Erkenntniß ihres Gegenstandes, sondern zu dieser Bestimmtheit wird Fortsetzung und Vergleichung der Wahrnehmungen erfordert, welche wir Beobachtung nennen, und durch welche die bestimmte sinnliche Erkenntniß erst als Erfahrung ausgebildet wird. Das Auge z. B. zeigt mir mit einem Blick wohl eine bestimmte Nebenordnung gefärbter Gegenstände, aber nicht deren Entfernung von mir; die letztere muß erst durch Vergleichung der Wahrnehmungen oder durch Gewohnheit hinzugefunden oder gegeben werden.

Jeder Sinn bedarf zu seinem Gebrauch für die Erkenntniß immer erst dieser productiven Einbildung, wie

sie sich durch die Gewohnheit des untern Gedankenlaufes oder durch die Ueberlegung ausbildet. Dieses zeigt sich uns in den Fictionen der Einbildungskraft, in denen, wie z. B. bei der Verkleinerung entfernter Gegenstände und beim Himmelsgewölbe, die Gewohnheit für sich die unbestimmten Wahrnehmungen ergänzt; ferner bei den Sinnentäuschungen, in denen, wie beim Gebrauch der Mahlerkunst, abgesehen von der Erkenntniß des angeschauten Gegenstandes, die Einbildung mit dieser Vorstellungsweise spielt und der Verstand solche Spiele für seine Zwecke verwendet; endlich beim Sinnenbetrug, in welchem das Urtheil, welches z. B. angemahlte Statüen oder ausgestopfte Vögel für lebendig hält, durch anschauliche Bestimmungen zum Irrthum verleitet wird*). Dadurch endlich verbinden sich auch Traum und Dichtung unmittelbar unserer Sinneserkenntniß, der Mensch hält gelegentlich für wahr, was er nur erdichtet hatte und wenn im Traum die Einbildungen gleiche Lebhaftigkeit mit den Sinnesanschauungen erhalten, verwechseln wir diese mit Sinnesanschauung, mischen sie in Visionen z. B. der Fieberphantasien unter dieselben.

Das wichtigste ist uns hier die tiefe Bedeutung jener Behauptung, daß die mathematische Anschauung eigentlich allein der Gemeinsinn unserer äußern Erkenntniß sey. Wir sehen hier diese äußere Anschauung von der ersten Wahrnehmung aus sich aufklären, erstlich nach Gewohnheiten der Anerkennung durch einen bestimmten Sinn, wobei sich die Vorstellungsweise

*) S. d. L. §. 16.

immer durch Fictionen ergänzt, welche, wie z. B. die Vorstellung von der Größe der Gestirne am Himmelsgewölbe, für das Urtheil keine Bedeutung behalten. Dann kommt aber zweitens die Ueberlegung hinzu und macht uns erst eigentlich deutlich, was wir an dieser äußern Anschauung haben.

Nicht die Art der Wahrnehmungen, sondern nur die innere Aufklärung unterscheidet dieses Urtheil von den ersten Auffassungen und Zusammenfassungen der productiven Einbildung. Der Sternkundige und der Feldmesser sind nicht eigentlich darin kenntnißreicher als andere, daß sie am Himmel oder in der Gegend mehr sehen als die andern, sondern nur darin, daß sie das gesehene schärfer vergleichen und dadurch Entfernung und Gestalt zu messen und zu berechnen wissen.

Wenn wir nun die Verhältnisse unserer äußern anschaulichen Erkenntniß so auffassen, wie sie vor dieser messenden und rechnenden Ueberlegung in voller Klarheit erscheinen, so zeigt sich leicht, daß alle Fertigkeit und alle nothwendige Bestimmung hier der mathematischen Form gehört. Jene verständige Auffassung der äußern Anschauung legt in ihrer Wissenschaftlichkeit gleichsam diese verschiedenen Theile der Erkenntniß gesondert aus einander. So bildet sie die reine Mathematik als Wissenschaft aus reiner Anschauung, in welcher die nothwendigen Gesetze der Zahl (Arithmetik), des Raumes (Geometrie), der Zeit (Chronometrie) und der Bewegung (Phoronomie) gelehrt werden, und diese reinen Gesetze von Zahl, Zeit, Raum und Bewegung weiß sie dann zur Messung von Dauer, Lage und Gestalt auf den einzelnen Fall anzuwenden.

Hier sehen wir leicht den Unterschied der reinen Anschauung von der Sinnesanschauung, indem letztere nur das Einzelne wirkliche andeutet, die erstere aber in ihrer Wissenschaft die allgemeinen und nothwendigen Gesetze der Größe erkennen läßt.

Man meine aber nicht, daß dieses Verhältniß der reinen Anschauung zur sinnlichen Erkenntniß nur ein Kunsterzeugniß der Wissenschaft sey. Keineswegs; sondern die erste Anerkennung in productiven Einbildungen hat sie eben sowohl zum Wiederhalt aller Festigkeit und Bestimmtheit der Erkenntniß, nur daß dort keine Abstraction die verschiedenen Bestandtheile sondert. Wir werden bei Betrachtung der Erkenntnißweise durch die einzelnen Sinne noch bestimmter finden, wie jeder sehende oder tastende durch eine natürliche Geometrie und überhaupt durch eine natürliche Mathematik allein zur Festhaltung seiner Erkenntniß kommt.

Ohne sie auszusprechen, wendet jeder Mensch die Euklidische Dreieckslehre mit ihren nothwendigen Gesetzen an, um irgend eine Gestalt oder Entfernung zu erkennen.

Alle unmittelbaren Qualitäten aus der Sinnesanschauung dienen zur Anregung und Belebung unseres Vorstellungsspiels. Gemeingefühl, Geschmack, Geruch und Gehör geben uns nur sehr unbestimmte Andeutungen von der Gegenwart und die letztern von der Entfernung eines Gegenstandes, Vorstellungen von der Gestalt und bestimmtere Vorstellungen von der Entfernung gewähren nur das Betasten und das Sehen. Das Auge ist hier der feinste Sinn, aber auch das beste Auge hat eine Grenze der Ir-

radiation und der Deutlichkeit des Bildes auf der Netzhaut, wodurch jedem Auge ein kleinster Sehewinkel bestimmt wird, innerhalb dessen es nichts mehr unterscheiden kann. Alle strenge Genauigkeit und Festigkeit der Vorstellung gehört hier der reinen mathematischen Zeichnung.

Ferner die Auffassungen dieser Qualitäten sind etwas so wandelbar subjectives, nach der verschiedenen Beschaffenheit des Sinnenorgans bei verschiedenen Menschen, ja von Stunde zu Stunde beim Einzelnen, daß wir dadurch, ohne die zu Grunde liegende mathematische Anschauung, zu keiner Festigkeit und keiner Uebereinstimmung der Vorstellung kommen würden.

Daher unterscheiden wir diese qualitative Erkenntniß der Dinge außer mir im Verhältniß zu Mir dem Geist, von der quantitativen Erkenntniß der Körper im Verhältniß zu einander. Nur mir dem Geist zeigt der Körper seine Farben, Töne u. s. w. im Verhältniß zu einander sind die Dinge außer uns der Anschauung nach nur beweglich und gestaltet, nur nach mathematischen Prädicaten bestimmbar.

Das Bewußtseyn erkennt den Geist in Vorstellung, Lust, Begierde und Bestrebung unmittelbar nach dem Gehalt der innern Anschauung. Die äußere Anschauung gibt dem sinnlichen Gehalt zuletzt nur eine ästhetische Bedeutung und aller feste Widerhalt der Erkenntniß gehört der mathematischen Form, alle feste und nothwendig bestimmbare Erkenntniß des Menschen von der Außenwelt ist die Erkenntniß beweglicher und bewegender gestalteter Körper.

c) Von Geschmack und Geruch.

§. 37.

Wir bemerkten schon, daß unter den Organsinnen Geschmack und Geruch für die Erkenntniß die ärmsten sind. Sie führen für sich zu keiner Bestimmtheit der Erkenntniß, weil sie keine rein anschaulichen Vorstellungen einleiten, können also nur mittelbar zu chemischen Unterscheidungen gebraucht werden. Sie gehören daher eigentlich nur dem subjectiven Lebensgefühl für Lust und Unlust, indem sie diesem klares Bewußtseyn schaffen. So finden wir die Empfindungen dieser Sinne mit manchen anderen Momenten des Lebensgefühls eng verbunden; aber das specifische des Organsinnes liegt dabei in der Klarheit der Lust, in dem Bewußtseyn zum Instinct hinzu.

So gehört der Geruch dem Athemholen und mittelbar der Ernährung, aber die Empfindung verbindet mit der Wahrnehmung des Duftes zugleich die Reizungen der absondernden Gefäße in demselben Organ und vorzüglich die erfrischenden oder beklemmenden Einwirkungen auf den Athem. Noch zusammengesetzter ist dies beim Geschmack nach seinem Verhältniß zur Ernährung, indem verwandte Nerven ihm die Absonderungen in den Speicheldrüsen und der Zusammenhang der Organe das Schlingen und die Sättigung verbinden.

Die Lust durch diese Sinne allein, ohne Befriedigung des Bedürfnisses, gewährt daher keine anhaltende Unterhaltung, denn die Unterhaltung durch Taback, durch Kalk mit Betel und Areka und ähnliches gehört mehr dem Reiz der Absonderungs-Organe. So ist Geruch an Vorstel-

lung und Genuß der ärmste Sinn, sein Zweck ist mehr das schädliche vom Athem abzuhalten, als das günstige zu suchen, im gebildeten Leben hat dieser Sinn mehr mit seinen Feinden zu kämpfen, als sich mit seinen Freunden zu vergnügen.

Dem Geschmack scheint ein anderes Verhältniß zu gehören. So sehr nämlich beim Menschen hier die Stimme des Instincts in der Auswahl der Speisen durch den Verstand überhört und durch die Künstlichkeit der Lebensmittel selbst geirrt wird, so will doch der Geschmack bei der Wahl von Speise und Trank mit gehört seyn, und da wir uns mit der Befriedigung seines Bedürfnisses tagtäglich einige Zeit ausschließlich beschäftigen müssen, ist dieser Sinn doch der erste Meister in der Ausbildung der Unterhaltungskünste. Freilich ist Hunger die beste Würze der Speisen und wir thäten unrecht, die Freuden der Tafel nur dem Geschmack zu danken, aber die Natur wird doch auch nicht umsonst dem Menschen allein (durch den Zungenzweig vom fünften Nervenpaar) zum Unterschied von den Thieren, deren Zunge nur Tastorgan ist, eine schmeckende Zunge gegeben haben. Gleichsam dem am meisten thierischen Bedürfniß, zu dessen Befriedigung der Mensch am meisten arbeiten muß, hat für den Menschen die Natur die ausgezeichnetere Feinheit einer klaren Empfindungsweise gegeben. Nicht nur zur Sättigung, sondern auch zum Spiel der Unterhaltung kann der Mensch essen und trinken. So hat dieser Sinn den Menschen allmählig zur ästhetischen Ausbildung geführt, und das Vermögen der Beurtheilung und Wahl des unterhaltenden trägt auch in höherer Bedeutung seinen Namen.

d) Von der Betastung.

§. 38.

Wenn wir einen Sinn der Betastung vom Gemeingefühl unterscheiden, so sehen wir dabei nicht auf eine eigne Art der Empfindungsvorstellungen, sondern nur theils auf ihr Verhältniß zum Bewußtseyn, theils auf die eigenthümlich mannichfaltige Beweglichkeit der Organe, verbunden mit der Feinheit einer sehr nervenreichen Haut, indem dies diesen Organen den edleren Dienst für die Erkenntniß verschafft. Das ausgezeichnetste Organ der Betastung sind die Hände mit den Fingerspitzen mit ihrer besonders feinen mit eigenen aus Nervenmark gebildeten Fühlkörnern versehenen Haut. Dem Menschen dient aber gelegentlich auch die Zunge zum Tasten und die Fußzehen kann er dazu ausbilden.

Der Sinn der Betastung ist derjenige, in welchem der Mensch den bestimmtesten Vorzug der sinnlichen Organisation seines Körpers vor allen Thieren besitzt. Andere Thiere mögen schärfer sehen, hören und besonders riechen, aber der Mensch ist das feinfühlendste von allen. Seine unbehaarte Haut und seine Hände sind ihm einzig, denn selbst die behandeten Affen haben die Feinheit unsrer Fingerspitzen nicht. Organe des Tastens finden sich von den Fühlfäden der Würmer und Insecten an, bei Thieren auf manche Weise, aber fast alle diese zeigen nur, daß etwas Widerstand droht, aber nicht unter welcher Gestalt. Die Barthaare der Katzen und Kaninchen und vorzüglich der Rüssel des Elephanten lassen sich noch am ersten mit der menschlichen Betastung vergleichen.

Unter allen Sinnen ist das Tasten am bestimmtesten nur ein Werkzeug der Beobachtung; es führt, unterstützt durch sehr unbestimmte Sinnesvorstellungen, die productive Einbildung nach Gewohnheiten oder den überlegenden Verstand zur Wahrnehmung räumlicher Verhältnisse. Dafür müssen wir aber die Empfindungsvorstellungen hier genau von dem, was eigentlich für die Erkenntniß gewonnen wird, unterscheiden.

Der Empfindungsweisen können wir hier zweierlei unterscheiden, eine bestimmtere Empfindung, welche bei allem Anfühlen ist, ist die Wahrnehmung des warm und kalt, daneben stehen viele unbestimmtere Vorstellungsweisen, welche uns aber alle zu Vorstellungen vom Druck oder Zug, der auf die Theile des Organs wirkt, führen.

Jeder Körper, den ich berühre, gibt mir irgend einen Grad der Empfindung von warm oder kalt, wenn er auch durch Null gehen sollte, und dieser wird gleichsam die erste bestimmte Sinnesanschauung von etwas außer mir, welche sich aus den unbestimmten Andeutungen der Lebensempfindung hervorhebt. Diese Qualität hat keine verschiedenen Arten, wie Farben und Töne, sondern nur Grade der größern oder kleinern Erwärmung und Erkältung.

In Rücksicht auf den Körper kennen wir die Gesetze dieser Erscheinungen. Die Ursache derselben sind unsperrbare d. h. alle uns bekannte Massen durchdringende Flüssigkeiten, durch deren Eindringen die Körper ausgedehnt

d. h. erwärmt, durch deren Ausströmen sie zusammengezogen d. h. erkältet werden. Unser Körper scheidet durch seine gesunden Lebensbewegungen beständig solche Flüssigkeiten mit bestimmter Gewalt aus und das Wohlbefinden desselben fordert eine Umgebung, durch welche das Ausströmen derselben in bestimmtem Grad begünstigt wird. Entzieht uns ein Körper in der Berührung diese Flüssigkeit schneller, als es die augenblickliche Lebensbewegung unseres Organismus fordert, so nennen wir ihn kalt, entzieht er uns weniger als diese Lebensbewegungen verlangen, so nennen wir ihn warm, dringt er uns seine Wärme auf, so wird er heiß genannt. Diese Ausströmung der Wärme und die Begünstigung der Ausdünstung auf der Oberfläche des Körpers durch sie ist nun für die Gesundheit des Körpers sehr wichtig, ihre Hemmungen und Beförderungen wirken daher mannichfach auf das Lebensgefühl, und die Empfindungen des warmen und kalten interessiren in hohem Grade das Lustgefühl. Wir unterscheiden daher angenehme Abkühlung und Erwärmung von Erkältung und Erhitzung, deren erstere von außen nach Innen, die andere von Innen nach Außen so leicht lebensgefährlich wird.

Die Grade der Ausdehnung und Zusammenziehung der Körper durch diese Flüssigkeiten nennen wir die Temperatur der Körper. Diese bleibt vom Grade ihrer Wärme und Kälte im Anfühlen sehr verschieden, indem bei letzterm immer noch die Art meiner Umgebungen und der augenblickliche Grad meiner Lebensbewegungen mit in Rechnung kommt. Bei verdünnter Luft an hohen Gebirgen erhitzt der Sonnenschein, welcher die Temperatur der

Körper kaum zum Gefrierpunkt des Wassers erhebt, doch den menschlichen Körper sehr, weil der verminderte Luftdruck der Verdunstung einen viel geringern Widerstand entgegensetzt.

Diese Empfindung des warm und kalt gehört dem Gemeingefühl, eigenthümliche Vorstellungen der Betastungen sind hingegen z. B. rauh, glatt, spitz, stumpf, rund, eckicht, hart, weich, naß, trocken. Diese nemlich sind alle nicht unmittelbare Empfindungsvorstellungen, sondern aus der Verbindung derselben mit der mathematischen Anschauung entstanden. Alle unsere Sinnesanschauungen setzen ihre Gegenstände an bestimmte Stellen in Raum und Zeit, eben weil sie Anregungen der Thätigkeit unserer Vernunft sind, aber dieser Verhältnisse werden wir uns nicht so unmittelbar in der Empfindung, sondern immer erst durch größere oder kleinere Nachhülfe der productiven Einbildung und der Reflexion bewußt. Für diese Construction der Dinge in Raum und Zeit, für diese Erkenntniß ihrer Gestalt und gegenseitigen Lage giebt uns nun eigentlich die Betastung die Einleitung. Sie ist uns der Sinn der Nebenordnung der Dinge im Raum, wenn schon nur für kleine Entfernungen, doch nach allen drei Dimensionen. Der Bau dieser Organe führt eine solche Wahrnehmungsweise herbei und nöthigt uns sie bei allen Eingriffen in die Außenwelt zu üben; daß wir aber die Erkenntniß auch hier nicht ohne Einwirkung der Einbildung und der Reflexion erhalten, zeigt der Irrthum, dem wir auch in dieser Wahrnehmungsweise ausgesetzt sind und die ganze Abschätzungsweise von Größe und Gestalt vermittelst der Organe der Betastung, welche Ernst

Weber so genau beobachtet und auf Gesetze gebracht hat*).

Wir lernen durch die Gewohnheit aus dem Gefühl des verschiedenen Druckes der gespannten oder nachgelassenen Muskeln die jedesmalige Lage unserer Hände, Arme, unseres Körpers fühlen, nun kommt die Mannichfaltigkeit der Empfindungen bei Veränderung der Lage der Finger gegen berührende Gegenstände hinzu und so lernen wir aus der Empfindung die Art des Widerstandes der Körper gegen Hand und Finger und durch diese die Gestalt der Körper auffassen und beurtheilen.

So vereinigt sich im Menschen der die Reflexion über die Außenwelt einleitende Sinn mit den Organen unserer Einwirkung in die Außenwelt, welche beide durch die Berührung bedingt bleiben.

e) Vom Sehen.

§. 39.

Bei den Empfindungen durch das Auge tritt das Lustgefühl des gereizten Organs fast ganz zurück; es wird im Sehen nur das Spiel der Sinnesanschauungen wahrgenommen, welches erst mittelbar wieder den beschauenden Geist vergnügt.

Für die Kenntniß der Natur ist der Mensch ein Zögling des Auges. Nur das Sehen führt uns über die Oberfläche der Erde hinaus zu den Gestirnen und auch

*) De pulsu, resorptione, auditu et tactu. Annotationes anatomicae et physiologicae auctore Ernesto Henr. Weber. Lipsiae 1834.

auf der Erde führt dieser Sinn uns die meisten Anschauungen aus den größten Entfernungen mit der größten Leichtigkeit der Auffassung zu. Sehend allein vermögen wir die Gegenstände aus der Entfernung mit bestimmter räumlicher Nebenordnung zu erkennen. Der Sehende faßt das ganze Leben der Natur um sich her durch Licht und Farbe, das Auge ist unser Weltsinn.

Seine Welt ist aber die Welt der Farben, welche sich, in den Abstufungen des hellen und dunkeln, zwischen dem großen Gegensatz von Licht und Finsterniß bewegt. Farbe nämlich allein ist die Beschaffenheit der Dinge, welche wir unmittelbar in den Sinnesanschauungen des Auges erkennen. Von dieser giebt es daher neben der körperlichen eine eigenthümliche psychologische Untersuchung, nicht nur darin, wie Licht und Farbe uns Symbole des großen Lebens in der Natur werden, sondern auch in ihrer unmittelbaren Wahrnehmung selbst. Sie wird in ihren eigenthümlichen Unterschieden nur vom Geiste gefaßt.

Sehen wir nur körperlich auf das, was zum eigenthümlichen Reiz des Sehenerven dient, so verschwindet uns der ganze Glanz des Lichtlebens und es bleibt nur ein Spiel von Bewegungen, deren Gesetze die optischen Wissenschaften berechnen. Es giebt Körper, die Leuchtenden, von denen die Lichtmaterie gradlinicht strahlend nach allen Richtungen mit der größten uns bekannten Geschwindigkeit ausströmt; einige Materien, die Durchsichtigen, werden von diesen Strahlen mehr oder weniger durchdrungen; an den Oberflächen anderer Körper, der Erleuchteten, werden diese Strahlen mehr oder weniger vernichtet oder zurückgeworfen.

Trifft nun diese Lichtmaterie im Spiel ihrer strahlenden Bewegungen das Auge, so wird sie der gesunde Reiz des Sehenerven, welchem hier die Sinnesanschauungen in der Empfindung gehören.

Befinden wir uns größtentheils in durchsichtigen, unsern Augen angemessenen Umgebungen, so können wir die Grenzflächen des Leuchtenden und Durchsichtigen sehend erkennen.

Dies geschicht nun unmittelbar durch die Farbenerscheinungen, welche wir jenen Oberflächen als Beschaffenheiten beilegen.

Aber die Unterschiede in den Farbenerscheinungen liegen nicht zunächst in diesen strahlenden Bewegungen, sondern ihre Qualitäten finden nur im Verhältniß zum Geist statt und die äußern Gründe derselben müssen in der Organisation des Auges gesucht werden.

Dies letztere folgt aus zwei Gründen.

1) Aus der Empfindung des Schwarzen und der Subjectivität aller Farbenerscheinungen in den Verhältnissen ihrer Polarität.

2) Daraus, daß die Grade der strahlenden Bewegung nach der Quantität der Lichtmaterie, ihrer Geschwindigkeit, ihrer wachsenden chemischen Einwirkungen stetig erscheinen, die Farbenunterschiede hingegen so bestimmt discret sind und sich vollständig aufzählen lassen.

Denn folgendes sind die einfachen subjectiven Gesetze des Farbenkreises.

Es giebt zwei entgegengesetzte Farben Weiß und Schwarz, welche durch die Abstufungen des Grauen in einander übergehen. Neben diesen stehen die bunten

Farben, unter welchen drei Einfache sind: roth, gelb und blau; alle andern bunten Farben erscheinen als Zusammensetzungen aus diesen; jede bunte Farbe geht durch hellere Abstufungen in weiß, durch dunklere in Schwarz über, in deren Mitte die satte Farbe liegt.

Lichtreiz ist nur der äußere Reiz zum Sehen, der Sinn ist hier immer im gereizten Zustand, es gibt für ihn keinen Zustand der Leere oder des Mangels an Reizung, denn wenn aller äußere wegfällt, in der Finsterniß oder wo einzelne Körper kein Licht zum Auge senden, sehen wir schwarz. Der innere Reiz zum Schwarzsehen muß also immer erst umgeändert werden durch andere hinzu kommende, um eine andere Farbe erscheinen zu lassen. Da möchte man sagen, dem Auge gehöre eine dreifache Erregbarkeit, deren Gründe noch unbekannt sind. Wird nur eine davon angeregt, so sehen wir entweder reines gelb, oder reines roth, oder reines blau; werden zwei angeregt, so erscheinen die ersten Mischungen orange als gelbroth, violet als rothblau, grün als blaugelb; werden endlich im vollen Lichtreiz alle drei gleichmäßig angeregt, so erscheint Weiß.

Wenigstens erklären sich daraus auch die Farbencontraste. Im weißen steht jeder bunten Farbe eine andere entgegen, welche übrig bleibt, wenn man sie aus der weißen wegnimmt und welche, mit der andern als ihre harmonische oder Ergänzungsfarbe verbunden, weiß giebt. Ein rothes Rosenblatt erscheint im Grün des prismatischen Bildes rein weiß. So steht überhaupt dem roth grün als Mischung von blau und gelb, dem gelb violet, dem blau orange entgegen. Alle subjectiven Erscheinun-

gen des Farbencontrastes und der Harmonie der Farben erklären sich nun nach dem Gesetz: wo die Erregbarkeit des Sehenerven durch vorhergehende Reizung für eine Farbe abgestumpft ist, erscheint anstatt der weißen ihre Ergänzungsfarbe.

Wenn z. B. die weiße Wand im Zimmer durch hellgrüne Vorhänge hindurch von der Sonne erleuchtet wird, so scheinen die erleuchteten Stellen der Wand grün, die beschatteten hellroth. Eben so zeigt die Nachempfindung, etwa nachdem man in die Sonne gesehen hat, die entgegengesetzten Farben, je nachdem man eine weiße Fläche oder einen schwarzen Grund ansieht.

Außer diesem zeigt sich diese subjective Bedeutung der Farbe noch darin, daß dem Auge selbst ohne den augenblicklichen Lichtreiz die Empfindung des Schwarzen zur farbigen erhoben wird auf mancherlei Weise: bei Nachempfindungen, bei Nebenempfindungen, durch galvanische Reize, durch Stoß auf das Auge, durch krankhafte innere Reize.

Auch die Einwirkung des Lichtes auf das Auge bedarf einer gewissen Zeit, um empfunden zu werden. Daher können Taschenspieler manche Bewegungen durch ihre Geschwindigkeit unmerkbar machen. Die gewonnene Empfindung dauert aber auch eine gewisse Zeit hindurch und hier verstehen wir unter Nachempfindung den fortdauernd gereizten Zustand des Organs, nachdem der Reiz selbst schon zu wirken aufhörte. Dies zeigt sich für das Auge auffallend bei Nachempfindungen von blendendem Lichte, z. B. nach einem Blick in die Sonne. Hier bleibt das Sonnenbild anfangs bläulich-weiß, dann durchläuft es

eine Reihe Farben mit entgegengesetzt gefärbtem Rand auf eine selbst der Zeitbestimmung nach regelmäßige Weise. Die Nachempfindung läßt sich aber auch sonst bei allen lebhafteren Gesichtsempfindungen wahrnehmen.

Ein heller Punkt z. B. an einem Faden im Kreis geschwungen, scheint ein heller Kreis. Die bestimmtesten Versuche über subjective Farbenmischung lassen sich am Farbenrade machen, auf dessen Oberfläche Kreisausschnitte von verschiedenen Farben wechseln. Beim Umdrehen des Rades werden diese Farben in einander laufen und bei einer gewissen Geschwindigkeit durch die Nachempfindung nur eine gemischte Farbe erscheinen lassen. Diese Nachempfindung ist denn auch für die Erkenntniß durch das Auge sehr wichtig. Wir übersehen ein größeres Gesichtsfeld nur dadurch mit gleichförmiger Klarheit, daß wir das Auge bewegen und die Nachempfindung die Deutlichkeit des Bildes erhält. Heften wir nämlich das Auge auf einen bestimmten Punct und beachten dann, ohne das Auge zu bewegen, wie weit das Bild seitwärts volle Klarheit behält, so werden wir finden, daß diese Klarheit nur auf ein sehr kleines Gesichtsfeld beschränkt sey. Auf der andern Seite setzt aber auch diese Nachempfindung im Kleinen der Deutlichkeit der Unterscheidung ihre Grenze. Nach den Bedingungen der sogenannten Irradiation hat jedes Auge einen kleinsten Sehewinkel, den es noch unterscheiden kann, denn der Blick bleibt immer etwas unstät und die Nachempfindung läßt so das benachbarte in einander laufen. Daher erhalten wir z. B. von hellem auf dunkelm Grund, wie von den Sternen, immer ein zu großes Bild.

Ganz subjective Nebenempfindungen finden vielleicht nur für das Auge statt, denn das Mitklingen der Töne ist in den Schwingungen der tönenden Körper selbst begründet. Für das Auge nennen wir dafür die Erscheinung subjectiver Höfe, welche wenigstens jedes etwas reizbarere Auge an der Flamme einer Kerze am besten beobachten kann. Sieht man die Flamme aus einer Entfernung an, in der sich ihr Bild ganz scharf begränzt gegen einen dunkeln Grund zeigt, so wird sie mitten in einem farbigen Kreis stehen, dessen Durchmesser ungefähr die Höhe der Flamme ist und dessen Farben nach außen von gelb durch grün in roth übergehen.

Eine andere hierher gehörende Erscheinung ist der glänzendere Eindruck, den eine Landschaft im Sonnenschein macht, wenn man sie mit seitwärts gebeugtem oder niederhängenden Kopf ansieht, gleichsam, als ob die Reizbarkeit des Auges für die gewohnte aufrechte Stellung abgestumpft, für die ungewöhnliche frischer erhalten wäre.

Stöße auf das Auge und galvanische Reize lassen Lichtfunken, Druck auf das Auge Farbenflecke erscheinen. Krankhaft erregte Farben gibt es aber von sehr vieler Art. Die gelbe Farbe bei der Gelbsucht, die sogenannten Spinnweben und Flämmchen rühren mehr objectiv von Trübungen der Säfte im Auge her. Andere Zufälle, besonders Schwindel zeigen hingegen bewegliche Farbenflecke von allen Farben, und schwächere Augen sehen im finstern nicht reines schwarz, sondern, wenn nicht Farbenflecke, doch einen gegitterten Grund mit zitternden gleichsam blumichten Zeichnungen, wovon die Bewegung der Säfte in der Netzhaut Ursach seyn mag.

Kant wirft die Frage auf, ob die Farben nur sinnlich angeschaut oder erst mit Hülfe des vergleichenden Verstandes aufgefaßt würden. Mir scheint diese Frage unstatthaft. Farben sind die ersten Qualitäten des Gesichtssinnes, ohne sie findet gar kein Sehen statt. Nur der Sinn zeigt uns die Arten der Farben; erst die gegebenen kann der Verstand vergleichen. Mißverständnisse rühren hier leicht von der Vieldeutigkeit des Wortes Farbe her. Ich mache für die Subjectivität aller Farbenauffassung daher noch folgende Bemerkung. Die Localfarben der Gegenstände sehen wir nur im Vordergrund der Landschaft, denn die entfernteren Farben werden durch die Luft getrübt. Die Farbe eines Kleides nenne ich nur die, welche es bei hellem Tageslicht zeigt, nicht in der Dämmerung, da wird sie zu dunkel; nicht bei Kerzenlicht, da erhält sie einen falschen gelben Zusatz; nicht im Sonnenlicht, da bekommt sie einen falschen Schimmer. Hier machen wir nur eine willkührliche Bestimmung darüber, was unter der wahren Farbe eines Gegenstandes verstanden werden soll. In der That aber erscheint mir der Gegenstand jedesmal nahe oder fern, in mehr oder weniger hellem Licht mit irgend einer Farbe. Aber diese wird wieder unter gleichen äußern Bedingungen für verschiedene Augen sehr verschieden seyn. So ist wahrscheinlich die Eigenschaft mancher Augen, welche scharf sehen, aber keine Farben, sondern nur Schattirungen unterscheiden, im Sinne gegründet. Zwei Farben (etwa weiß und schwarz mit deren Schattirungen) sehen diese Augen immer, nur die specifische Erregbarkeit für die bunten Farben scheint zu fehlen. Dies beweisen noch bestimmter die Fälle von Akyanoblepsie, über welche

Göthe, in seiner Schrift zur Farbenlehre, Auskunft gibt. Er lernte zwei Personen kennen, welche allerdings auch bunte Farben unterscheiden konnten, in deren Farbenkreis aber blau ausgelassen und der Kreis nur aus gelb in roth und wieder zurück in gelb zu gehen schien.

§. 40.

So ist die Wahrnehmung der Farbe ein ganz subjectiver Anfang des Sehens. Wie gelangen wir nun durch dieses Auffassen der Farbevorstellungen zur objectiv bestimmten und mittheilbaren Erkenntniß? Die Beantwortung muß folgende Sätze deutlich machen.

1) Die mit Nothwendigkeit bestimmbare Erkenntniß durch das Auge ist die der Gestalt und Lage der Dinge im Raum.

2) So erkennen wir die Dinge nicht unmittelbar in der Empfindung durch den Sinn, sondern vermöge der mathematischen Anschauung, welche uns erst mit Hülfe der productiven Einbildung und der Reflexion klarer wird.

3) Indessen führt uns das Sehen auch für sich ohne Betastung in den Raum und gibt uns eine mathematische Erkenntniß nach allen drei Dimensionen.

Durch die Anschauung der Farben wird uns unmittelbar eine Anschauung gefärbter Gegenstände in Raum und Zeit mit bestimmter Zeichnung in den Raum eingeleitet, doch ist die Vorstellung von der Lage, Gestalt und Entfernung der Gegenstände so wenig mit der Sinnesanschauung der Farbe, als mit der aus andern Empfindungen schlechthin gegeben, sondern sie kommt immer erst durch die Beziehung der Empfindungsvorstellungen auf

mathematische Anschauung zu Stande. Die Gewohnheit läßt uns leicht wähnen, die Gegenstände nach Gestalt, Lage und Entfernung bestimmt zu sehen, aber einige Aufmerksamkeit auf diese Vorstellungsart zeigt uns doch, daß dies nicht der Fall ist. Die Ausbreitung der Farben liegt unmittelbar vor dem Auge und die gerade Linie vom Auge abwärts als Schenkel eines Sehewinkels zeigt mir die Richtung, in welcher der Gegenstand zu suchen sey; für ruhende nur aus einem Gesichtspunct betrachtete Gegenstände würde aber die Entfernung selbst unbestimmt bleiben. Daher die Fictionen der Einbildungskraft, welche die Größe der Gegenstände ungefähr mit dem Sehewinkel abnehmen lassen; daher die Sinnentäuschungen und der optische Betrug. Wir dürfen aber diese Behauptung nicht mit einigen Psychologen so weit ausdehnen, daß das Auge uns ohne Beihülfe der Betastung in den Farben nur Modificationen in uns oder auch nur ein Gemälde auf einer Fläche geben würde. Jeder äußere Sinn deutet uns unmittelbar ein uns berührendes Aeußeres an, dessen Gegenstand nach der Natur unseres Erkenntnißvermögens in Raum und Zeit fällt. Unbestimmte Lebensempfindungen, Geruch, Geschmack und Schall würden freilich nicht zu einer bestimmten Zeichnung ihrer Gegenstände im Raum führen, diese leitet sich nur durch Betastung und Gesicht vermittelst der klaren Nebenordnung der Vorstellungen ein. Ich behaupte aber, jeder dieser Sinne für sich unabhängig vom andern, wenn schon die Betastung die erste Führerin der Reflexion zur Beurtheilung der Gestalten wird. Die Geometrie legt sich unwillkührlich aller äußern Sinnesanschauung zu Grunde, selbst Verstärkung und Schwächung

des Schalles würde uns Vorstellungen von veränderter Entfernung des Schallenden geben und Sehen und Betasten stehen hier in den gleichen Verhältnissen zur productiven Einbildung, wie es der Sinnenbetrug durch Betastung zeigt. Andere Lehrer sagen daher, daß sich alle unsere Vorstellungen von Lage, Entfernung und Gestalt erst durch Schlüsse machen, sowohl beim Betasten als beim Sehen. Allein dies ist nicht bestimmt genug ausgesprochen. Die Schlüsse müssen doch erst ihre geometrischen Obersätze erhalten und dies macht sich unmittelbar durch reine Sinnlichkeit, durch die erste mathematische Anschauung. Die Vorstellung von der Construction der Gegenstände in dem Raum fängt anschaulich an, muß aber theils nach Gesetzen des untern Gedankenlaufes durch productive Einbildung, theils nach Gesetzen des obern Gedankenlaufes durch Urtheil und Schluß ergänzt werden. So wird es für das Auge am klarsten. Ueber die sinnlichen Anfänge hinaus vollendet die productive Einbildung nach Gewöhnungen ihr Bild, in welchem die entfernten Gegenstände sich verkleinern und das Ganze vom Himmelsgewölbe umschlossen wird. Dann tritt erst der Verstand hinzu, beurtheilt Entfernung und Größe und nennt die vorige Ansicht für alle etwas größere Entfernung eine bloße Fiction.

Nach welchen Gesetzen macht sich nun also diese Mathematik des Auges?

Das Auge ist das einzige Sinnesorgan, bei welchem wir den Mechanismus der Einwirkung des äußern Reizes auf den Nerven weiter verfolgen können. Die Lichtstrahlen werden in der Kugel des Augapfels so gebrochen, daß sie durch die Hornhaut und die Krystallinse, welche

die Gestalt eines Brennglases hat, ein Bild von den Gegenständen in das Auge werfen. Hier hängt die Deutlichkeit des Sehens von der Deutiichkeit dieses Bildes und davon ab, daß es gerade auf die Netzhaut falle, welche die Feuchtigkeiten des Auges innerlich umschließt und in welche sich der Sehenerve ausbreitet. Dabei haben wir körperlich einige Willkühr über das Auge, indem wir durch Druck der Muskeln oder Zusammenziehung der Krystallinse selbst den Brennpunkt derselben etwas zu verändern, das Auge für nahe oder entfernte Gegenstände etwas verschieden zu stellen vermögen.

Dadurch haben wir über manche Augenkrankheiten und Augenschwächen ein bestimmteres Urtheil und können ihnen mit größerer Sicherheit zu Hülfe kommen. Aber der weitere Zusammenhang, wie vermittelst des Bildes auf der Netzhaut gesehen wird, ist uns eben so unbekannt, als die geistige Entstehung anderer Empfindungen. Indessen ist so viel klar, daß nach der Einrichtung des Organs hier jedem Gegenstand durch sein Bild auf der Netzhaut seine eigene Stelle gegeben wird, durch die er eine Empfindung einleitet; das Auge nimmt Nebenordnungen aus der Ferne, die Betastung Nebenordnungen in der Berührung wahr und so können sie durch keinen andern Sinn ersetzt werden, auch sich nicht ersetzen.

Die Ausbildung der räumlichen Vorstellung der Gegenstände aus der ersten Empfindung ist dann aber Sache des Geistes und nicht weiter körperlich zu erklären. Dies erläutern zwei hier vorkommende Fragen.

Man fragt, warum sehen wir die Gegenstände nicht umgekehrt, da doch das Bild im Auge die umgekehrte

Lage hat, da in ihm oben und unten, rechts und links umgesetzt sind? Diese Frage ist wenig bedeutend. In dem Bild selbst sind alle Verhältnisse richtig, umgekehrt ist die Lage nur im Verhältniß gegen die Lage der Gegenstände außer dem Auge. Diese Vergleichung des Bildes im Auge mit der Lage der Gegenstände selbst kommt aber beim Sehen gar nicht in Frage; wir sehen durch das Bild allein und in diesem ist kein Mißverhältniß.

Die andere Frage betrifft das doppelt sehen. Diese ist interessanter. Bei Thieren, deren Augen, wie die menschlichen, beinahe grade neben einander stehen, ist der größte und beste Theil des Gesichtsfeldes beiden gemeinschaftlich, worauf beruht nun hier das nur einmal sehen mit zwei Augen? Ich meine: dieß wird nicht körperlich, sondern durch die productive Einbildung bestimmt. Körperlich vereinigen sich die Reizungen beider Augen wohl nicht in eine, sie unterscheiden sich ja nicht nur der Lebhaftigkeit, sondern der Art nach. Das eine Auge sieht die Gegenstände immer von etwas anderer Stelle aus und von anderen Seiten als das andere, die Sehwinkel liegen für jedes anders. Daher wird jeder, der sich genau beobachtet, eine Vorherrschaft des einen seiner Augen bei jeder Ansicht einer Sache bemerken. Das einfach oder doppelt sehen ist nicht unmittelbar Sache des Sinnes, sondern schon dessen, was die in den Raum zeichnende Einbildung aus der angebotenen Sinnesanschauung gemacht hat. Ich kann hier zur Erläuterung meine Selbstbeobachtungen anführen.

Mein rechtes Auge ist kurzsichtig und dient mir vorherrschend in der Nähe, das linke ist etwas übersichtig

und sieht scharf in der Ferne. Da kann ich nun, ohne ein Auge zu schließen, in Betrachtung derselben Ansicht willkührlich folgende Unterschiede hervorbringen.

1) Halte ich die Finger jeder Hand im Bogen über das Auge derselben Seite, ohne einen Gegenstand bestimmt anzusehen, so sehe ich das ganze gemeinschaftliche Gesichtsfeld so deutlich, wie mir es nur das linke Auge zeigt, aber die Zeichnung liegt so, daß die Gesichtslinien des halben Gesichtsfeldes dennoch vom rechten Auge auslaufen, denn ich sehe die rechte Hälfte unter dem Bogen der rechten Hand, unter dem sie für das linke Auge gar nicht steht. Halte ich ein aufgeschlagenes Buch rechts neben mich so entfernt, daß ich mit dem rechten Auge nicht mehr lesen kann, das halbe Buch aber außer dem Gesichtsfeld des linken Auges liegt, so sehe ich das ganze Buch an der Stelle, die ihm vom rechten Auge aus gehört und doch die eine Hälfte so deutlich, daß ich noch lesen kann, welches nur durch das linke Auge möglich ist.

Hier verschmilzt offenbar die Einbildung die Anschauungen beider Augen zu einer gemeinschaftlichen.

2) Wenn ich einen Gegenstand bestimmt mit dem Blick fixire, so geschicht dieß nur mit einem Auge, aber willkührlich mit welchem; mit dem linken sehe ich dann alles entferntere deutlich, mit dem rechten nur unbestimmtere Umrisse. Das Auge, mit welchem ich nicht sehen will, wird dann nur etwas seitwärts bewegt. Aber in seiner Axe liegen doch auch Gegenstände; daß nun deren Bild weniger deutlich bleibt, scheint eine Wirkung der Aufmerksamkeit zu seyn.

3) Fixire ich denselben Gegenstand, welches etwas Mühe kostet, mit beiden Augen, so vereinigen sich die beiden Gesichtsfelder nicht und ich sehe ihn doppelt. Offenbar nur nach Verhältnissen der Gewohnheit, denn gerade so stimmen die Ansichten beider Augen am nächsten zusammen.

Diese Geometrie des Auges ruht nun eigentlich auf der Annahme der geradlinichten Verbreitung der Lichtstrahlen, welche sich uns aufdrängt durch die Art, wie der Schatten fällt, und überhaupt wie bei bewegtem Auge die Gegenstände unter einander verdeckt werden und wieder hervortreten. Daher sehen wir falsch bei allen Brechungen und Spiegelungen (wie besonders die Dioptrischen und Katoptrischen gezeichneten Anamorphosen deutlich machen.) Dieses aber vorausgesetzt, so ist klar, wie wir durch die Farben allein zu einer vollständigen Vorstellung von Entfernung, Gestalt und Lage kommen, sobald das Auge sich selbst regelmäßig bewegt. Nach zwei Dimensionen, nämlich nach den Verhältnissen der Sehewinkel vertheilen sich uns die Farben unmittelbar und das Spiel der parallactischen Winkel setzt für das bewegte Auge gleich auch die Entfernung hinzu.

Die Möglichkeit der Feldmessung und besonders der Erkenntniß vom Lauf der Gestirne, in Rücksicht auf welchen wir unsere eigene Bewegung nicht einmal gewahr werden, beweist uns diese Selbstständigkeit der Gesichtsvorstellungen. Daher bleibt denn auch in nähern Umgebungen diese ganze mathemathische Anschauung durch das Auge anschaulich, aber die Vorstellungen von der Lage und Bewegung der Gestirne bleiben nur Verstandesvorstel-

lungen, weil die Größe des Raumes und der Zeit dieser Bewegungen der Macht unserer Einbildungskraft überlegen ist.

Das eigentliche Räthsel dieser ganzen Erkenntnißweise ist die Vorstellung vom Grundmaaß aller unsrer anschaulichen Größenschätzung. Diese ist ein reines Erzeugniß unsrer productiven Einbildungskraft, aber sie hat für die unmittelbare anschauliche Zusammenfassung nicht nur ein Minimum, sondern auch ein Maximum, über welches hinaus ihr die Anschauung überlegen wird und dieses bringt eigentlich die Verkleinerung des entfernten in der ersten Beschauung.

Die Geometrie des Auges ist die Geometrie des Snellius oder des Triangulirens. Haben wir nur erst eine Standlinie gemessen, so geben die Sehewinkel von ihren beiden Enden lauter Dreiecke durch eine Seite und die beiden anliegenden Winkel, und so können wir uns dann von Dreieck zu Dreieck zur Ausmessung unserer ganzen Umgebungen durchfinden. Aber wer sagt uns, wie lang die erste Standlinie sey? Alles Messen hilft uns hier nichts, denn dies gibt der Verstand nach Zahlen, aber zu deren Gebrauch müssen wir die Größe der Einheit als gegeben voraussetzen. Fragen wir, wie lang ist die Meile, der Fuß, der Zoll? so antwortet die Messung nur durch Vergleichungen, der Fuß sey 12 Zoll lang, der Zoll $\frac{1}{12}$ Fuß. So kommen wir zu keiner unmittelbaren Vorstellung. Die Vorstellung, wie lang nun dieser bestimmte Fuß- oder dieser bestimmte Zollstab sey, bleibt Sache der Anschauung. Aber der Sinn gibt sie nicht, sondern nur die productive Einbildung. Wie nun aber

diese? Wer hat Recht? Das Vergrößerungsglas, das Verkleinerungsglas oder das unbewaffnete Auge? und wenn das letztere, das kurzsichtige oder das weitsichtige? Wer dies bedenkt, wird sich sagen müssen, daß die Frage: wie groß ein Ding sey, für das Wesen der Dinge gar keine unmittelbare Bedeutung habe, sondern nur zu der anschaulichen Vorstellungsweise der Menschen gehöre, welche keinen Anspruch daran macht, der Dinge wahres Wesen rein darzustellen.

f) Vom Sinne des Gehörs.

§. 31.

Der Sinn des Gehörs steht in der Mitte zwischen den überwiegend subjectiven und den objectiven Sinnen. Die Sinnesanschauung desselben zeigt freier von der Reizung des Organs als bei Geschmack und Geruch den Schall als etwas außer mir, aber doch ergreift die Empfindung hier noch mit Macht unser Lebensgefühl. Wir können hier besonders genau den Unterschied der Sinnesanschauung von der subjectiven Lebensempfindung bemerken; wie Lichtenberg angibt, man fährt bei einem starken Schall eher zusammen, als man den Schall vernimmt. Wer kennt hier nicht das Pfeifen des Schieferstifts, des geschnittenen Korks und ähnliches, so wie die Wirkungen der Harmonikatöne auf reizbare Nerven. Diese Macht des Schalles über unser ganzes Lebensgefühl müssen wir dann auch für die ganze geistige Bedeutung des Gehörs genau beachten. Eben darum steht das Ohr in einem ganz andern Verhältniß gegen das Leben unseres Geistes als das Auge. In Farbe und Licht erscheint uns gleich=

sam das Leben der körperlichen Welt, des Schalles Bedeutung hingegen gehört der geistigen Gemeinschaft der Menschen.

Wir können den Schall wohl künstlich zu feinen Unterscheidungen und Anerkennungen der Dinge um uns her anwenden und Blinde messen ihre Umgebungen genau durch ihn, aber der Klang wird nicht wie Farbe als Eigenschaft der Dinge angeschaut, sondern der klingende Gegenstand wird erst als Ursache hinzugefunden. Die Welt des Schalles hat für die äußere Natur keine bestimmte Bedeutung, der Schall ordnet sich nicht regelmäßig in den Raum, hat nur ein schwebend unbestimmtes Wesen und spielt mit schnellem Wechsel die Zeit hindurch.

Die äußere Natur, die so lebendig in Licht und Farbe mit uns spricht, spricht wenig durch den Schall. Das Geheul des Sturmes, das Tosen der Ströme, das Geschrei der Thiere, das Zwitschern der Vögel sind ihre wenigen Laute. Die wahre Welt des Schalles ist des menschlichen Geistes eigne und größte Entdeckung, Erfindung und Ausbildung. Die Welt des Schalles ist in Musik und Sprache gleichsam des Menschen eignes Werk.

Die Beschaffenheiten des Schalles sind nach dem, was die Franzosen timbre des Tones nennen, von sehr vielerlei Arten, von denen viele durch die Sprache bezeichnet werden (z. B. Pfeifen, Klirren, Schmettern, Tosen, Heulen, Knallen, Donnern; Rasseln und Prasseln; Knarren, Knirschen, Knittern und Knistern u. s. w.); andere äußerst wichtige, z. B. der Unterschied des Tones verschiedener musikalischer Instrumente, der Menschenstimme, der Stimme des Einzelnen schwer bezeichnet werden können. Durch das

Ganze entwickeln sich gleichsam aus dem Geräusch Schall, Klang und Ton. Die Töne aber sind das eigentliche Kunstgeräthe des Menschen in der Welt des Schalles. Außer dem Unterschied des leisen und lauten gibt es nämlich zwei Klassen von Schallarten, die sich mit einer gegewissen Bestimmtheit vollständig übersehen lassen, die musikalischen Töne und die artikulirten Töne.

Wir kennen die körperlichen Bedingungen großentheils, welche den Nervenreiz für das Gehör bringen. Es sind innerhalb bestimmter Grenzen der Geschwindigkeit und Stärke die Schwingungen erschütterter elastischer Körper durch die Luft mit unserm Ohr in Berührung gebracht. Nach diesen körperlichen Bedingungen können wir über das System der musikalischen Töne genaue Auskunft geben, über das der artikulirten Töne sehr unbestimmte.

Musikalischen Werth haben die reinen Töne, d. h. diejenigen, deren Schwingungen sich mit gleichbleibender Geschwindigkeit folgen. Die Töne sind um so höher, je mehr Schwingungen in eine gegebene Zeit fallen, um so tiefer, je langsamer die Schwingungen einander folgen. Wenn ein Ton noch einmal so viel Schwingungen in gegebener Zeit hat, als ein anderer, so heißt er dessen Octave. Dadurch wird aber die musikalische Bedeutung der Töne so wenig verändert, daß wir durch Verdoppelung und Halbirung der Schwingungszahlen nicht zu einem andern Ton, sondern zu demselben Ton in einer andern Octave gelangen. Daher liegen alle wesentlichen musikalischen Tonunterschiede in einer Octave neben einander.

Hier theilt nun der tiefste hörbare Ton die Secunde in 32 Theile, noch langsamere Folge der Schwingungen

wirkt nicht mehr auf das Ohr. Ueber diesem Ton gibt es ungefähr 9 Octaven, dann folgt eine Geschwindigkeit der Schwingungen, welche das Ohr nicht mehr unterscheidet.

Innerhalb dieses Spielraums kann die Musik schöne Tonfolgen Melodieen und schönen Zusammenklang Harmonie bilden, auch beide mit einander verbinden.

Das festeste Grundgesetz der Auffassung der Töne ist ihre Zeitfolge, d. h. die mathematische Auffassung der Tonspiele. Daher liegt auch in der Musik den Melodieen Rhythmus und Takt als das wichtigste zu Grunde, aber das eigenthümlich musikalische Tonverhältniß ist das der Höhe und Tiefe reiner Töne und dadurch das Gesetz des Zusammenklangs. Daher wird der Zusammenklang die Grundlage der Ausbildung der Octave, und dessen erste Gesetze sind folgende:

1) Tonverhältnisse sind consonirend, wenn die Zahlen der Schwingungen in gleicher Zeit durch ganze Zahlen zwischen 1 und 6 oder deren Verdoppelungen und Halbirungen gemessen werden. Die Zahl 7 gibt dazwischen liegende Verhältnisse; die nächst größern ganzen Zahlen bestimmen die Dissonanzen. Werden die Verhältnißzahlen größer, so sind sie anfangs unrein und unbrauchbar, bis sie gar nicht mehr unterschieden werden. Für das letztere ist in den neuen Tonsystemen für Instrumente mit fest liegenden Tönen die Schwelle das Verhältniß 80 : 81.

2) Es sind daher nur folgende Consonanzen für einen Grundton möglich, denn sie enthalten alle Zahlenverhältnisse zwischen 1 und 6, die in einer Octave liegen.

Octave $\frac{1}{2}$

Quinte $\frac{2}{3}$

Quarte $\frac{3}{4}$
große Terz $\frac{4}{5}$
kleine Terz $\frac{5}{6}$
große Sexte $\frac{3}{5}$
kleine Sexte $\frac{5}{8}$

Die kleine Septime ist $\frac{4}{7}$ und die verminderte Quinte $\frac{5}{7}$. Die vollkommensten Dissonanzen aber sind die Secunde $\frac{8}{9}$ ($\frac{1}{8}$ über dem Grundton) und die große Septime $\frac{8}{15}$ ($\frac{1}{8}$ unter der Octave).

3) Wenn man nun aus diesen Verhältnissen Accorde so bilden will, daß neben dem Grundton und seiner Octave mehr als ein Ton gehört wird und alle Verhältnisse consonirend bleiben, so gibt es dafür nur die zwei Formen des harmonischen Dreiklangs, den Dur-Dreiklang, welcher Quint und große Terz und den Moll-Dreiklang, welcher Quint und kleine Terz dem Grundton verbindet und dies ist das wahre Grundgesetz aller Tonsysteme *).

---

*) Dies Gesetz liegt allerdings theoretisch nur der neuern Musik seit dem sechszehnten Jahrhundert zu Grunde. Die griechischen Theoretiker kannten keine reinen Terzen, theilten die Octave durch Quart und Quinte, nahmen dann nur melodisch das Intervall der Quart und Quinte, nämlich die reine Secunde $\frac{8}{9}$ zum Maaß und theilten in ihrem einfachsten System jede Quarte in zwei ganze und einen kleinen halben Ton. Dies war der Ausführung nach nur melodisch, aber die erste Wahl der Octave, Quint und Quart beruhte so gut wie unser System auf dem Zusammenklang. Unser Tonsystem der Terzen läßt bekanntlich keine volle mathematische Consequenz zu, dies wird Ursache seyn, daß die mathematische Theorie der Griechen unvollständig blieb. Hätten wir aber noch Compositionen von ihnen, so könnten

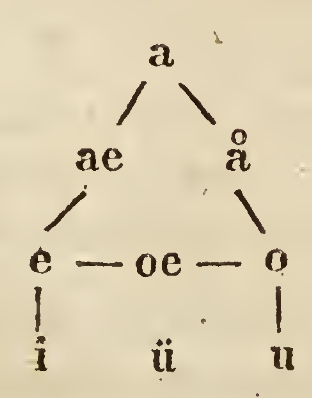
Mit alle diesem meinen wir nicht, daß beim Hören der Tonspiele der Verstand des Hörenden diese Zahlenspiele durchlaufe, sondern wir erklären nur die körperlichen Bedingungen, unter denen hier das Lebensgefühl vermittelst des Ohres angenehm angeregt und auf eine so freie Art angeregt wird, daß diese Tonspiele schöne Form anzunehmen vermögen. Es giebt Menschen, welche scharf hören, und doch kein musikalisches Gehör haben. Ich meine, weil der Sinn wohl hohe und tiefe Töne vernehmen läßt, aber der Verstand diese erst mit einander vergleichen muß. Jeder Hörende wird große Unterschiede des hohen und tiefen der Töne bemerken, aber die feinere Unterscheidung ist Werk der musikalischen Ausbildung, Sache des Verstandes, welche denen viel leichter wird, für welche die Annehmlichkeiten der consonirenden und die Unannehmlichkeiten der dissonirenden Töne einen vorzüglichen Reiz haben. Ich habe einen Freund, der sich ohne Unterweisung im Alter von sieben Jahren Consonanzen selbst auf dem Clavier suchte, um sich daran zu erfreuen und den man dagegen mit den Dissonanzen einer Fuge zum Weinen brachte. So meine ich, daß der Mangel an musikalischem Gehör großentheils begründet werde durch Unempfindlichkeit der Lebensempfindung gegen diese Reizungen des Gehörsinnes.

---

diese in der Ausführung doch leicht auch nach unserer Theorie deutbar bleiben. Moll und Dur läßt sich ja auch in den Gesängen solcher Völker unterscheiden, die nie an ein theoretisches Tonsystem gedacht haben. Auch deutet die Nebenordnung des chromatischen und enharmonischen Geschlechtes neben das diatonische auf den Unterschied der Terzen.

Die articulirten Töne gehören ganz der Sprache das heißt der Menschenstimme. Hier ist zuerst die Stimme von der Articulation der Wörter zu unterscheiden. Das Organ der Stimme ist der Kehlkopf und die Stimmritze, deren Verengerung und Erweiterung in Verbindung mit dem stärkern oder schwächern Ausathmen die Höhe oder Tiefe des Tones bestimmt. Das Organ der Articulation der Wörter ist der Mund. Die einzelnen articulirten Töne sind hier die Elemente der Zeichen unserer Tonsprache und werden gewöhnlich beim Ausathmen durch die Erschütterung der Luft im Munde hervorgebracht.

Sie fangen gleichsam mit der gelinden und scharfen Aspiration, spiritus lenis und spiritus asper, h an; dann scheiden sie sich in Vocale und Consonanten. Die Vocale haben den Ton und werden theils durch Erweiterung oder Verengerung, theils durch Verlängerung oder Verkürzung des Kanals für die durchströmende Luft unterschieden; a e i o u liegen der Reihe nach von hinten am Zäpfchen immer weiter vorne, indem die Zunge den Kanal länger oder kürzer macht, o und u werden mit den Lippen gebildet. Ihre Verwandschaft zeigt folgende Figur



Die Vocale gehen durch **i** in **j** und durch **u** in **w** in die Konsonanten über, bei denen eine bestimmte Einklemmung, oder Unterbrechung des Luftstromes statt findet. Ihre Hauptarten sind daher folgende:

1) Der Luftstrom wird abgebrochen und vorzüglich durch die Nase ausgeathmet

mit Abbrechung durch die Lippen **m**

mit Abbrechung durch die Zungenspitze **n**

2) Der Luftstrom wird angehalten und schnell wieder fortgestoßen

durch die Lippen **b**, **p**

durch die Zungenspitze **d**, **t**

durch die Zunge weiter hinten **g**, (gehen) **k**.

3) Der Luftstrom wird nicht angehalten, sondern nur eingeklemmt

durch die Lippen **w**, **f**

durch die Zähne **ſ**, **ſs**

durch die Zungenspitze an den Zähnen **dh**, **th** (der Engländer)

durch die Zunge am Zahnfleisch und durch die Zähne **ſch**

durch die Zungenspitze am Zahnfleisch **l**

mit Zittern der Spitze **r**

weiter hinten mit der Zunge **j**, **g** (legen) **ch** (χ ich)

am Gaumenvorhang **g** (Sage) **ch** (Sache) ח, ר.

Bei 2, und 3, kann der Stoß gelinder oder stärker seyn, daher die weichen und harten Töne neben einander.

Für das Ohr können wir über den Mechanismus des Organs, wodurch uns die Bestimmtheit der Empfin-

dung gegeben wird, fast gar nichts sagen, also auch nicht erläutern, wie sich mehrere zugleich gehörte Töne einander nebenordnen und von einander unterscheiden. Daß das letztere aber in großer Mannichfaltigkeit geschehe, zeigt die Kunst der Musiker, im vielstimmigen Concert das einzelne Instrument zu unterscheiden.

So zeigt sich uns in Musik und Sprache die eigentliche Bedeutung des Gehörsinnes. Der Mensch entdeckte erst den musikalischen Werth der Töne, so wie die Gesetze ihres Forttönens und Zusammentönens in Melodie und Harmonie; er erfand nicht nur das Gesetz der Musik, sondern die Welt der Melodieen und Harmonieen selbst und erhielt in der Musik die mächtigste Erregerin und Lenkerin der Gemüthsbewegungen, ohne Begriffe durch die dunkle Gewalt dieser Empfindungen auf die geförderte oder gehemmte Lebensbewegung besonders auf den Rhythmus unserer Lebensbewegungen, den Pulsschlag unseres Gedankenganges, das heißt, auf das Gesetz seines Fortschreitens in der Zeit. Ein schöner Formen empfängliches Spiel kann hier mit sinnlicher Uebermacht das überwältigte Gemüth zu den schönsten und erhabensten Ideen gewaltsam fortreißen. Hier ist die äußere sinnliche Macht religiöser Ideen über die Völker gegründet.

Das zweite ist die Verbindung der Sprachorgane mit dem Gehör. Der Mensch erfindet die articulirten Töne, welche die leichtesten und freiesten Zeichen der Gedankenmittheilung werden und zugleich die bedeutsamsten, in denen sich die ganze geistige Geselligkeit der Menschen bewegt. Mit der Ungebundenheit des Zeichens vereinigt

sich der Ausdruck der Rede, denn in ihr wird der Athem des Menschen laut, im Athem aber ist der Mittelpunct unserer ganzen körperlichen Selbsterhaltung, zugleich macht er den Anfang unserer willkührlichen Bewegung, wir bewegen ihn mit der vollen Kraft unseres ganzen Lebensspiels und so wie passiv das Ohr die große Gewalt über den Rhythmus unserer Lebensbewegungen hat, so geben Herzschlag und Athmen mit einander verbunden activ diesen Tact des Lebens selbst an.

Zweites Capitel.

Vom untern Gedankenlauf in der Erkenntniss.

a) Im allgemeinen.

§. 42.

Aus den Anschauungen bildet sich durch Gedächtniß, Association und Aufmerksamkeit das ganze Innere unseres vorstellenden Gedankenlaufes.

Es gehen daraus vorzüglich Erinnerung, Dichten und Denken hervor. Erinnerung erkennt das Vergangene; das Dichtungsvermögen spielt mit Vorstellungen und sucht Unterhaltung; das Denken sucht Wahrheit, indem ihm eine höhere willkührliche Selbsterkenntniß zukommt.

Sinnlichkeit erkennt die Gegenwart, Erinnerung die Vergangenheit, nun haben wir auch ein Vermögen der Vorhersehung oder der Erkenntniß des zukünftigen theils in der Einbildungskraft, durch die Erwartung ähnlicher Fälle, theils im Denken durch den Gebrauch der Erkenntniß a priori. Die Erkenntniß a priori liegt hier immer zu Grunde und hat sogar ihren Namen vom Vorhersehen,

aber sie sieht nicht nur in die Zukunft, sondern kraft ihrer nothwendigen Einsichten vermag sie eben sowohl für Gegenwart und Vergangenheit manches zu erkennen, das nicht wahrgenommen wurde. Daher haben wir diesem Unterschied hier nicht weiter zu folgen.

Wir haben zunächst über die Erinnerung Auskunft zu geben und dann zu zeigen, wie alle die Hülfsvorstellungen entstehen, durch welche das Dichten und Denken möglich wird.

Der allgemeine Erklärungsgrund in dieser Lehre ist das Gesetz der Association, indem wir dieses nur auf die Association der Vorstellungen unter einander anwenden, welche den gedächtnißmäßigen Gedankenlauf regiert, so wie die Aufmerksamkeit den willkührlichen oder logischen.

b) Von der Erinnerungskraft.

§. 43.

Alle Vorstellungen, mit denen wir umgehen, erscheinen uns nur im Spiel des Vergessens und der Wiedererinnerung, das heißt mit wechselnder Anregung oder mit wechselndem Steigen und Sinken ihrer Lebhaftigkeit. Aber eben darum sagen wir noch nicht, daß wir etwas vergessen haben, weil wir im Augenblick nicht damit umgehen, sondern erst dann, wenn uns die Spiele der Associationen überhaupt nicht wieder auf das Bewußtseyn einer Vorstellung zurückführen.

Bestimmte Wiedererinnerung ist nun diejenige, in welcher uns eine frühere Erkenntniß mit ihrem Zeitverhältniß wieder zum Bewußtseyn kommt, neben dieser

zeigen sich mannigfaltige Verhältnisse unbestimmter Erinnerungen, welche uns für die Lehre vom Dichten und Denken wichtig werden und im folgenden untersucht werden müssen. Zuerst beachten wir die Erinnerungskraft für sich.

Wiedererinnerung ist eine zusammengesetzte Thätigkeit, für welche drei verschiedene Vermögen vereinigt werden müssen, nämlich Auffassung, Behalten oder Gedächtniß in engster Bedeutung, und sich Erinnern oder Besinnen.

Das treue Festhalten ist Zeichen einer gesunden Geisteskraft und die Grundlage eines guten Gedächtnisses; Fassungskraft ist Werk des innern Sinnes und der Aufmerksamkeit; Besinnung ist die Folge der Associationen und somit ein künstlich einzuleitendes Vermögen, für welches es mannigfaltige Stufen der Ausbildung gibt.

Wenn wir gewöhnlich vom guten Gedächtniß reden, meinen wir die Vereinigung dieser drei Vermögen. Wir können aber dabei natürliches Gedächtniß und ausgebildetes Gedächtniß unterscheiden und bei letzterem Ausbildung durch Uebung, durch zufällige Angewöhnungen und durch absichtliche künstliche Bearbeitung nach den Regeln der Gedächtnißkunst.

Die natürlichen Grundlagen eines guten Gedächtnisses sind treue Behaltungskraft und die Bestimmtheit klarer Associationen, deren erster Gedankenlosigkeit, der andern verworrene Gedankenverbindung entgegen steht. Die Vorstellungen festhalten und Klarheit ihrer Associationen sind Beweise eines gesunden geistigen Lebens, welches mit Kraft

die Gesetze seiner eignen geistigen Thätigkeit fortführt. Hier kann die Kunst nur durch Uebung stärken oder man muß diätetische und therapeutische Mittel anwenden.

Denn Gesundheit und Krankheit haben einen großen Einfluß darauf, die Erinnerung zu hemmen oder zu fördern. Bei Völlerei und Wollust, aber auch bei Nervenkrankheiten treffen die geistigen Folgen besonders leicht das Gedächtniß.

Hier ist der Vorzug geistig großentheils Naturgabe, aber in der Fassungskraft wird das gute Gedächtniß unser eignes Werk. Fassungskraft fordert zwar auch natürliches Talent der Empfänglichkeit, wie vorhin der Kraft, aber die Aufmerksamkeit kann und soll sich ihrer bemächtigen und dadurch die Erinnerung in die Gewalt des Verstandes bringen. Ungeübtheit in regelmäßiger Führung der Aufmerksamkeit und Nachlässigkeit, welche sich der Zerstreutheit überläßt, sind hier die Fehler.

Vergeßlichkeit steht endlich eigentlich der guten Besinnungskraft entgegen, welche der Erfolg des vorigen, mit zweckmäßiger Association verbunden, ist. Mögen wir noch so gut fassen und behalten, wenn regellose und ungezogene Associationen den Gedankengang beherrschen, so hilft dies doch zur Wiedererinnerung noch nicht, die Einbildung schweift vom hundertsten ins tausendste, trifft aber ihr Ziel nicht. Hier findet die Gedächtnißkunst ihre Stelle. Sie giebt ihre Regeln für die Art der Auffassung, aber berechnet ihr Gesetz nach dem Einfluß der Association auf die Besinnung. So lassen sich zwei Grundgesetze aufführen.

1) Gesetz der Klarheit der Vorstellungen. Jede Vorstellung muß mit möglichster Klarheit ergriffen werden, wenn sie im Gedächtniß haften soll, denn ihre Klarheit ist das Zeichen ihrer Stärke. Die natürlich klarsten Vorstellungen sind die anschaulichen; je anschaulicher eine Vorstellung ist, desto leichter wirkt sie daher auf die Erinnerung. Diese Anschaulichkeit darf aber nicht mit Sinnlichkeit der Vorstellungen verwechselt werden, die mathematischen rein anschaulichen Vorstellungen sind so klar wie die klarsten sinnlichen, und haben daher dieselbe Macht über die Erinnerung. Die Association bewegt alle unsere Vorstellungsweisen und nicht nur die anschaulichen, aber die letztern sind doch leichter vor der Erinnerung fest zu halten. Dies hat durchgreifenden Einfluß auf das Ganze der Ausbildung unserer Gedanken. Worte, Farben, Zahlen und Gestalten spielen die Hauptrolle vor unserer Erinnerung, weil sie den anschaulichsten Vorstellungsweisen gehören.

Andere Vorstellungen, besonders die eigenthümlichen des Denkens, bedürfen daher für die Erinnerung einer Beihülfe durch mehr anschauliche. Dies wird der Grund der Bezeichnung der Vorstellungen, der mnemonischen Symbolik. So geben wir in der Sprache dem Gedanken den klaren hörbaren Laut bei.

Diese Klarheit der Vorstellungen hängt theils von der Empfänglichkeit des Sinnes, theils von der Spannung der Aufmerksamkeit ab.

2) Neben dieser Klarheit kommt es auf bestimmte Nebenordnung der Vorstellungen an, wodurch ein Gesetz der innern Ordnung genannt wird, welches am aller-

unmittelbarsten der Association für die Erinnerung zu statten kommt. Anstrengung der Aufmerksamkeit hilft dem, der sich auf etwas besinnen will, nicht viel, denn hier entscheidet der untere und nicht der obere Gedankenlauf. Das Hülfsmittel des Verstandes, um doch hier regelmäßig eingreifen zu können, liegt daher in der mnemonischen Topologie, in einer Anordnung der Gedanken im Großen, wodurch ich mich in meinen eigenen Associationen zurecht zu finden im Stande bin.

Aus diesen beiden Gesetzen erklärt sich mancherlei.

Wenn man Vorstellungen dem Gedächtniß einprägen will, fasse man sie in Zuständen des empfänglichen noch nicht abgespannten Sinnes (vorzüglich am Morgen) und mit gesammelter Aufmerksamkeit.

Wessen Aufmerksamkeit gewohnt ist mit einer bestimmten Art von Vorstellungen umzugehen, der wird in diesem Kreise auch das minder klare leicht im Gedächtniß behalten, der Geschichtforscher seine Namen und Zahlen, der Mathematiker seine Formeln, der Philosoph seine Abstractionen. So spricht man von einem Unterschiede zwischen Wortgedächtniß und Sachgedächtniß, von Ortsgedächtniß, Personengedächtniß, Zahlengedächtniß u. s. w. Es werden aber diese Unterschiede nicht durch verschiedene Anlagen, sondern durch Angewöhnungen von Jugend auf bestimmt seyn. Der Geschmack an Unterhaltungen mit Vorstellungen gewisser Art oder die künstliche Ausbildung derselben gibt diesem Kreise grade größere Klarheit mit bestimmten topologischen Hülfsmitteln und dadurch ein Uebergewicht vor der Erinnerung.

Eindrücke aus jener Jugendzeit, in welcher der Geist zuerst seine Selbstständigkeit bekömmt, haften unauslöschlich im Gedächtniß; später wird das Lernen immer schwerer; der Greis vergißt, was ihm gestern begegnete und lebt nur in den Erinnerungen seiner Jugend. Die Jugend faßt mit ihrer ganzen Lebendigkeit, die Jugendeindrücke wachsen mit uns auf, werden mit uns groß gezogen, verwachsen in alle unsere Associationen. Eine später gefaßte Vorstellung muß sich dagegen zwischen viel mehrern andern eindrängen, es hält schwerer, daß sie unter unsern Associationen hinlängliche Gewalt bekommt. Dagegen wird freilich auch oft die Association frühere Gemüthsstimmungen und Lebensansichten so verdrängen, daß man sich schwer auch nur in Gedanken in sie zurück versetzen kann, wenn sich uns nämlich später wesentlich verschiedene Stimmungen und Lebensansichten mit besonderer Gewalt aufdrängen. Hat aber der Geist eine gewisse Reife erlangt, so werden sich seine Grundstimmungen schwerlich mehr ändern.

Treue des Gedächtnisses und vorzügliche Erinnerungskraft sind Eigenthum eines gesunden geistigen Lebens, und kein vorzügliches Talent der Erkenntnißkräfte kann ohne sie seyn. Aber dennoch zeigt die Erfahrung auch einen Gegensatz zwischen Verstand und Gedächtniß, der sich indessen aus den hier gegebenen Verhältnissen leicht erläutert. Der Erinnerung gehört für sich der untere Gedankenlauf, dem Verstand der obere; die Erinnerung soll dienen, die Urtheilskraft herrschen. Darin können mancherlei Mißverhältnisse vorkommen.

Es giebt eine Stärke des Gedächtnisses durch Unthätigkeit des Verstandes, wo der schwache Verstand den

größten Theil des Gedankenlaufes den Associationen überläßt. Hierzu ein einfacher Vorstellungskreis und ausgezeichnete sinnliche Lebendigkeit der Vorstellungen, so wird ein ausgezeichnetes Orts-Personen-wohl auch Wortgedächtniß erscheinen, wie wir es an Mexikanern und nordamerikanischen Indianern bewundern.

Es giebt sogar eine Ueberlegenheit der Erinnerung über die Urtheilskraft, wo eine vorlaute geschwätzige Association immer schon fremde Gedanken anbietet, ehe die Urtheilskraft noch zu eignen kommen kann. So spielt das Gedächtniß zuweilen mit Vielwissern und erspart ihnen das Selbstdenken. Die gediegene Kraft des Gedächtnisses soll sich dem Verstande unterordnen und erst durch das Selbstdenken zur Erinnerung geführt werden.

Endlich auch das Dichten schadet oft der Erinnerung, indem es Phantasien für Thatsachen unterschiebt und es mit der Wahrheit nicht so genau nehmen läßt.

Gedächtnißkunst ist seit Pythagoras schon ausgebildet worden und so wie das Auswendiglernen des Redners sie fodert, reden Cicero de Oratore und die libri ad Herennium von ihr. Im funfzehnten und sechszehnten Jahrhundert machten reisende Gedächtnißkünstler besonders Petrus Ravennas und Schenkel bedeutendes Aufsehen. Unsrer Zeit machte der Prediger Käftner wieder darauf aufmerksam und Herr von Aretin regte die Sache allgemeiner an. So wichtig nun die Sache ist, so muß man sich doch vor Täuschungen gar sehr in Acht nehmen.

Die Hülfsmittel dieser Kunst sind von drei Arten, nach denen Kant passend in m e c h a n i s c h e s, i n g e n i ö s e s und j u d i c i ö s e s M e m o r i r e n eintheilt. Will

man diese Arten näher würdigen, so muß man erst den Zweck genauer bedenken, ob man nämlich entweder das Gedächtniß überhaupt fähiger machen will, einen großen Umfang von Vorstellungen zu fassen und zu behalten; oder ob man eine bestimmte Masse von Kenntnissen genau und bleibend einzuprägen hat, oder endlich ob nur einmal zu einem einzelnen Geschäft etwas auswendig gelernt werden soll.

Das einfachste Hülfsmittel ist das mechanische, bloße Uebung des Gedächtnisses durch Auswendiglernen und feste Besinnung. Dahin gehört die Vorschrift des Pythagoras an seine Schüler, sich jeden Morgen genau zu erinnern, was sie den Tag zuvor gedacht, gethan, erlebt hätten. Eben dahin gehört das Auswendiglernen der Schule, eine Uebung, welche mit Ernst getrieben allen drei Zwecken frommt, ohne Lust und Anstrengung aber gar nichts taugt.

Das ingeniöse Memoriren beruht auf dem genannten Gesetz der mnemonischen Symbolik. Man versieht eine minder klare Vorstellung mit einem lebendigen Symbol, um sie an diesem wieder zu finden. Kant meint, dies beschwere nur das Gedächtniß, aber mit Unrecht, wie schon Cicero zeigt. Auf dieser Symbolik beruht ja der ganze innere Gebrauch der Sprache. Nämlich, nicht eben die Menge der Vorstellungen, sondern nur ihre Unklarheit erschwert die Erinnerung. Soll indessen diese Symbolik zweckmäßig angewendet werden, so steht sie im Dienst des zweiten hier genannten Zweckes und dann muß das Zeichen nicht durch Aehnlichkeit mit der Sache, sondern als willkührliches Zeichen gelten und vorzüglich durch Ge=

wöhnung an eine bestimmte Associationsart, z. B. der Verbindung von Worten mit den Gedanken in der Sprache, seine Wirkung thun. Sollen hingegen die Zeichen Gleichnisse seyn, so verfällt man in eine abgeschmackte Bilderkrämerei, welche die Urtheilskraft hindert. Aber eben diese imagines sind es, mit denen die Gedächtnißkünstler ihre Wunder bewirken wollen. Es erhellt indessen leicht, daß sie in dieser Art nur für unbedeutende Kunststückchen auslangen, etwa um eine Reihe Wörter oder Zahlen gedankenlos überblicken zu können.

Das judiciöse Memoriren nennt Kant so, weil es die Erinnerung mehr in die Gewalt des willkührlich nachdenkenden Verstandes bringt. Dabei wird nämlich die mnemonische Topik angewendet, welche die besten am mannichfaltigsten brauchbaren Hülfsmittel anbietet vorzüglich für das Erlernen ganzer Wissenschaften. Die Kerbhölzer der Indianer, die Knotenschnüre der Peruaner und unsere Tabellen gehören dahin. Es kommt nämlich darauf an, die Erkenntnisse in eine feste Ordnung zu stellen und diese Stelle für Stelle mit einem bestimmten anschaulichen Fachwerk zu associiren.

c) Von der Einbildungskraft.

§. 44.

Bestimmte Erinnerung ist die vollständige Wiedererweckung einer Erkenntniß, aber so einfach erhält sich das Spiel unseres Gedankenlaufes nicht, sondern es treffen hier mehrere Gesetze zusammen, nach denen sich aus der innern Gegenwirkung unserer Anschauungen in unbestimmter Erinnerung alle die Vorstellungsspiele ent-

wickeln, welche keine Erkenntnisse sind, nämlich die abstracten Vorstellungen und das unwillkührliche Spiel der Phantasien. Dieses sind nämlich hier die eigenthümlichen Vorstellungsweisen der Einbildungskraft. Wir haben aber oben schon gesehen, daß die Einbildungskraft nicht nur ein Vorstellungsvermögen, sondern das ganze Vermögen unsers untern Gedankenlaufes sey. Ich habe daher hier nur deutlich zu machen, wie sich die Vorstellungsweisen derselben bilden. Ihre Bedeutung im Leben bestimmt sich nachher erst dadurch, wie sie vom erkennenden Verstand oder vom Gemüth in Besitz genommen werden. Alle diese unbestimmten Erinnerungen haben das eigenthümliche, daß sie Abstractionen enthalten, das heißt abgesonderte Theilvorstellungen aus Erkenntnissen zum Bewußtseyn bringen. Es ist aber hier eine eigene Art von Absonderung und Theilung in Frage, indem eine Vorstellung nicht ihrer extensiven, sondern ihrer intensiven Größe nach getheilt wird. Wenn ich an einer Bildsäule erst den Kopf, dann die Hände, dann das Gewand gesondert betrachte, in der Beschreibung eines Landes erst die Gebirge, dann die Flüsse, dann die Ortschaften erwähne, so ist dies nur Wendung der Aufmerksamkeit auf einzelne Theile einer ausgedehnten Größe und enthält nicht das eigenthümliche der Abstraction. Hingegen Betrachtungen des allgemeinen menschlichen im Menschen, abgesehen davon, ob er Kind oder Greis, Mann oder Weib, gesund oder krank ist; so auch Betrachtung der Kindlichkeit, der Weiblichkeit im allgemeinen, sind Abstractionen, und diese Vorstellungen „der Menschheit, Kindlichkeit oder Weiblichkeit" sind in meiner Erkenntniß von

einem einzelnen Kinde oder Weibe nur als Theile einer intensiven Größe vorhanden. Solche Vorstellungen würden wir nicht durch das Absehen oder Hinsehen der Aufmerksamkeit allein zu bilden vermögen, es muß uns dabei immer erst die Einbildungskraft mit ihren unbestimmten Erinnerungen zu Hülfe kommen.

Deren Gesetz liegt aber auf eine leicht zu findende Weise im vorigen. Die Associationen leiten unsere Erinnerungen, sie bringen uns frühere Erkenntnisse wieder zum Bewußtseyn, aber nicht immer mit gleicher Lebendigkeit, sie führen uns aber auch neben einander auf vielerlei ähnliches oder der Zeit nach verbunden gewesenes. Hier werden verschiedene Theile der reproducirten Vorstellungen in ihrer Lebendigkeit sehr verschieden begünstigt werden und dadurch treten dann abstracte Theilvorstellungen vor das Bewußtseyn.

Wir müssen unter diesen Vorstellungsarten die Bilder und die eigentlichen Abstractionen gesondert nach einander betrachten.

1) Die erste Unbestimmtheit in der Erinnerung entfernt von der anschaulichen Erkenntniß nur die genauere Zeitbestimmung, nur das Bewußtseyn der Gegenwart ihres Gegenstandes. So entstehen uns Anschauungen von Gegenständen ohne deren Gegenwart, wie wir in der Erinnerung, im Traum und in der Dichtung damit umgehen. Diese nennen wir Bilder oder Einbildungen. So bleibt mir das Bild des abwesenden Freundes in der Einbildung, in der Einbildung gestalten sich mir die Scenen, indem ich den Worten des Geschichtschreibers, des erzählenden oder darstellenden Dichters folge.

Diese Einbildungen schreiben wir nun der Einbildungskraft (Phantasie, Imagination) in engerer nur auf Vorstellungen bezogener Bedeutung zu. Sie sind zum Theil bloße Wiederholungen früherer Sinnesanschauungen, z. B. in bestimmteren Erinnerungen und in vielen Bestandtheilen unserer Träume und Dichtungen, anderntheils aber enthalten sie in Träumen und Dichtungen auch mannichfaltige neue Erzeugnisse unsers Vorstellungsspiels, welche weit von der Wirklichkeit abweichen. Demgemäß spricht man von reproductiver und productiver Einbildungskraft neben einander. Wir haben dafür das Gesetz geltend zu machen: aller Gehalt der Einbildungen ist Wiederholung aus der Sinnesanschauung und ein Erfolg der Associationen, alle neue Production gehört aber der oben bei der mathematischen Anschauung betrachteten productiven Einbildungskraft. Farben und Töne, Erkenntniß, Lust und Begierde bestimmter Art muß uns der Sinn zuerst gewiesen haben; was Pflanze oder Thier sey und so jeden Gehalt muß erst die Erfahrung lehren, wenn es einem Menschen bekannt werden soll. Die Einbildung vermag darin nichts ohne den Sinn. Nur mit Zeiten, Räumen und Zahlen vermag die Einbildung zu spielen. So ist in den neuen Erzeugnissen der Einbildung das productive Vermögen nur das Vermögen der mathematischen Anschauung im Dienst der Associationen, das Combinationsvermögen genannt, und diesem gehören zwei Gesetze.

a) Wir können Zeit, Raum und Zahl beliebig vergrößern und verkleinern. Wir lassen in der Einbildung den Liliensstengel zur Palmenhöhe aufschießen; sind nicht

an die sechs Fuß Menschengröße gebunden, sondern mögen Riesengestalten durch die Wolken wandeln lassen; wir spielen mit Jahrtausenden und Sonnenweiten.

b) Stoff, den der Sinn in einer oder einigen Anordnungen zeigte, vermögen wir in mannichfach veränderten Anordnungen vor der Einbildung zu verbinden. So zieht die Einbildung im Centaur Roß und Mann in ein Bild zusammen oder vereinigt auseinander gerissene Theile in Greiffen, Chimären, Flügelpferden zu einem Ganzen. Aber in unendlicher Verwicklung folgt auch die lebendigste, üppigste, wechselndste Einbildung demselben Gesetz.

Demgemäß können wir nach Belieben neben einander den Reichthum und die Armuth der menschlichen Einbildungen schildern. Reich finden wir sie, wenn wir beachten, wie weit sie sich in unübersehlicher Mannichfaltigkeit der Gestalten von der Wirklichkeit der Erfahrung entfernt. In dieser Stimmung werden wir uns den bunten Göttersagen Indiens, den Erzählungen des Homer vom Heldenkampf vor Troja oder von des Odysseus Wanderungen, so den sinnvollen Arabesken des Raphael gegenüber finden. Aber stehe uns die Laune einmal anders, so erscheint in allen Mythologien immer wieder derselbe Kreis von Symbolen nach Gestalt, Gemüthsstimmung und Gleichniß. Wie viel reicher ist die Natur in ihren einzelnen Gestaltungen des Thier- und Pflanzenlebens, in ihrer einzelnen Charakteristik des Menschenlebens, als alle Menscheneinbildung. Entlehnt nicht jeder Dichter den größten Theil seiner Fabeln aus der Geschichte oder von Vorgängern? — Denn eben nur Größe und Anordnung vermögen wir zu ändern.

Daher vorzüglich die große Uebermacht der Erfahrenheit über die Einbildung in der Ausbildung des Geistes. Theorie und Schilderung langen nirgends aus für das Leben selbst; nur die Erfahrung lehrt uns die Natur kennen, bloße Einbildung wird uns nicht einmal die landschaftliche Schönheit fremder Gegenden herbeizaubern können. Wer das Geschäft und seine Geschicklichkeit kennen lernen will, muß selbst hineingehen und zugreifen; das Leben lernt niemand kennen, der nicht in mannichfaltigen Verhältnissen Gemüthsbewegung und Leidenschaft selbst erlebt hat.

2) Wird das Spiel der Associationen bei Wiedererweckung von Vorstellungen noch verwickelter als bei diesen Bildern, so bringt die noch unbestimmtere Erinnerung uns Schemate als die Grundvorstellungen der eigentlichen Abstraction zum Bewußtseyn. Wir nennen das Vermögen dieser Schemate die schematisirende Einbildungskraft und erhalten durch sie die Hülfsvorstellungen des Denkens. Dafür sind zwei Arten der Abstraction zu bemerken, die quantitative und die qualitative Abstraction.

Durch quantitative Abstraction behalten wir von der Form eines Ganzen, von der Form der Verbindung mannigfaltiger Theile eine klare Vorstellung, aber die Vorstellung der Theile ist mehr oder weniger ausgeblichen. Wir erinnern uns z. B. an die Lage einer Stadt, eines Gartens, aber wer wird jeden Ziegel auf den Dächern, jeden Zweig, jede Blume des Gartens, so wie er sie gesehen hat, auch in der Erinnerung behalten. Lassen wir nun Vorstellungen dieser Art immer unbestimmter

werden, so bekommen sie endlich die Gestalt eines bloßen Grundrisses von Stadt und Garten, nur die räumlichen Formen bleiben in der Erinnerung, die Ausführung der Theile aber verbleicht. So gehören hierher die abstracten Vorstellungen von Raum- und Zeitbestimmungen, das „hier“ und „dort“, das „Wo“ und „Wann“, die Gestalt und die Dauer.

Die qualitative Abstraction hingegen entsteht, wenn uns viele verwandte Vorstellungen, die eine gleiche Theilvorstellung enthalten, zugleich vor die Erinnerung treten. Hier wird das Schema einer allgemeinen Vorstellung vor dem Bewußtseyn bleiben, die Unterschiede, welche in den verschiedenen Fällen verschieden sind, werden aber wegbleichen. Diese Schemate liefern dem Verstand seine Begriffe; fast alle einzelnen Worte in der Sprache, (die Eigennamen ausgenommen), bezeichnen solche Schemate allgemeiner Begriffe. Man bedenke z. B. wie die Sprache einem jeden zur Bedeutung von Blumennamen oder Thiernamen kommt, oder wie die Worte Knabe, Mädchen, Mann, Greis, ihre Bedeutung behaupten. Ist es nicht ein Monogramm der Einbildungskraft von unbestimmter Zeichnung, welches jedem unter diesen Wörtern zukommt, entstanden durch die unbestimmte Erinnerung an viele einzelne Gegenstände, die darin einander ähnlich waren?

In der Ausbildung unsers Vorstellungsspiels wirken diese beiden Abstractionsweisen mit einander und unsere meisten Schemate gehören, wie schon die angeführten Beispiele ausweisen, zu Begriffen, welche allgemeine Vorstellungen und zugleich Verbindungsformen, z. B. allgemeine

Vorstellungen von Gestalten enthalten. Aber für das Ganze unsers Vorstellungsspiels ist der verschiedene Einfluß dieser beiden Abstractionsweisen sehr wichtig. Die anschauliche Erkenntniß nämlich zeigt uns in ihrer mathematischen Vollständigkeit den einzelnen Gegenstand mit seinen Beschaffenheiten. Die quantitative Abstraction nun bleibt bei diesem einzelnen Gegenstand, sie behält das Ding selbst vor dem Bewußtseyn, läßt aber mehr oder weniger seine Beschaffenheiten fallen. Hingegen die qualitative Abstraction läßt die Vorstellung von den Dingen, den einzelnen Blumen oder Knaben, welche wir sehen, unbestimmter werden und behält nur die Beschaffenheit (Blume, Knabe) im allgemeinen vor dem Bewußtseyn. So dienen dem denkenden Verstand die quantitativen Abstractionen zu den Subjectvorstellungen seiner Urtheile und die qualitativen geben dazu die Prädikate. In der Unbestimmtheit unserer Erinnerungen liegt aber der nächste Grund, warum sich Subject und Prädikat aus ihrer Verbundenheit in der Anschauung trennen.

3) Durch diese Bilder und Schemate kommt nun unser Bewußtseyn von der einzelnen Sinnesanschauung und von deren Behauptung los; es entsteht dadurch ein für sich bedeutungsloses Spiel mit bloßen Vorstellungen. Dessen bemächtigt sich die productive Einbildungskraft als Combinationsvermögen und so entsteht zunächst der untere Gedankenlauf des unwillkührlich dichtenden oder träumenden Geistes, dessen Vorstellungsspiel wir Phantasie in engerer Bedeutung nennen.

Wir beobachten dieses verlassen von den Einwirkungen des obern Gedankenlaufes in den Träumen wäh=

rend des Schlafes, das Vorstellungsspiel der Erinnerungen, dumpfe Sinneneindrücke und Gemüthsbewegungen leiten da unsere Associationen. Aber auch dem Wachenden erscheint dieses Traumspiel leicht in seiner Ungebundenheit bei jenem Luftschlösser bauen, welches so leicht unser Denken unterbricht, worin man sich in Lagen, die Gemüthsbewegungen lebhafter anregen, besonders Abends, so leicht vertieft und erhitzt, in einem Kampf mit selbsterzeugten Schattenspielen, welche den Grillenfänger mit ihrer Wirklichkeit täuschen, wie uns im Schlaf, welche aber doch jedem Veranlassung zum Irrthum werden können.

Denn eben diese Phantasien bleiben uns auch im Denken und Dichten die Grundthätigkeit. Nur in das Chaos dieser Träume tritt ordnend der Verstand, das innere Licht der Aufmerksamkeit (dieser *νοῦς κοσμογήτωρ* unseres innern Lebens) und gestaltet besonnene Dichtung und besonnenes Denken. Denken indem er die Wahrheit, Dichtung indem er die Unterhaltung besonnen zum Zwecke der willkührlichen Ausbildung unseres Vorstellungsspiels erhebt.

Drittes Capitel.

Von der Denkkraft.

1) Vom denkenden Verstande.

§. 45.

Dem Denken gehört der obere Gedankenlauf in der Erkenntniß. Dieser hat es aber, in der willkührlichen Leitung unserer Vorstellungen zum Zweck der Erkenntniß, zunächst mit dem eignen Innern des Geistes, mit der höhern Selbsterkenntniß zu thun. Das Ich der denkende tritt hier zwischen meine Erkenntnisse und giebt ihnen allen einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt. So weit die Erkenntniß anschaulich ist, werden wir uns ihrer unwillkührlich vermittelst des innern Sinnes bewußt, über die Anschauung nun erhebt uns die willkührliche Thätigkeit im Denken und läßt uns zu einem höhern Bewußtseyn unsrer eignen Erkenntnisse gelangen. Alles Denken geht aber aus der Ueberlegung oder Reflexion hervor und diese ist die Macht der Aufmerksamkeit über unsern Gedankenlauf.

Die Natur des Denkens also bestimmt sich zunächst aus dem allgemeinen Gesetz des obern Gedankenlaufes. Zu Grunde liegen ihm die Associationen des untern Ge-

dankenlaufes in den oben beschriebenen Erinnerungen und Phantasien, aber in diese greift die Willkühr der Aufmerksamkeit ordnend und leitend ein und bringt uns dadurch den höhern *wahrhaft menschlichen* Gedankenlauf. Erinnerung und Schematismus bieten der Aufmerksamkeit ihren Gehalt an, sie greift hinein, stellt einzelne Vorstellungen zusammen und schafft uns so das klare Bewußtseyn der Verhältnisse unter diesen Vorstellungen; das heißt *Vergleichen* und *Unterscheiden* sind die ersten Aeußerungen der Ueberlegung.

Ich habe dieses Verhältniß der Association zur Reflexion an anderm Orte*) an dem leichtesten Beispiel des Lernens und Einübens von Geschicklichkeiten durch Gewöhnung deutlich zu machen gesucht. Wer noch nicht schreiben oder Clavier spielen kann, muß mit gespannter Aufmerksamkeit jede einzelne Bewegung der Hand führen und bewachen, indem er erst durch Aufmerksamkeit die Herrschaft des obern Gedankenlaufes in der Zweckmäßigkeit des Geschäftes stiftet; hat er hingegen die Geschicklichkeit errungen, so tritt gleichsam die Aufmerksamkeit zurück, indem der ausgebildete untere Gedankenlauf schon selbst den Dienst richtig versieht.

Dasselbe Verhältniß läßt sich aber noch auf viele Arten durch das ganze Gebiet des Denkens verfolgen, wir werden es so im folgenden besonders darin erkennen, wie allem freien Urtheil theils der Schematismus der Einbildungen, theils die Phantasien zu Grunde liegen. Vorläufig nehmen wir das Beispiel der kindlichen Ent-

*) S. d. Logik. §. 15.

wicklung des Denkens, sowohl im Abstrahiren als Phantasiren. Man beachte das jährige Kind, welches eben anfängt, seine eigne Sprache zu sprechen. Grade die Unbestimmtheit seiner Erinnerung wird machen, daß es seine Begriffe nicht von uns lernt, sondern unwillkührlich allgemeiner macht, es wird in seiner Sprache den Mann in der Wildschur eine große Katze und den wehenden Helmbusch eine Taube nennen. Wird der Gedankengang des Kindes stärker, so wird es mit den Vergleichungen in seinen Spielen die gewagtesten Bilder des Dichters an Kühnheit überbieten, besonders aber werden wir beobachten, wie nur in und mit den Phantasien sich das Urtheil bewegt. Das Kind sucht im Denken Unterhaltung mit sich selbst und nicht Erforschung der Wahrheit; fast jedes lebhaftere Kind wird daher immer seine Dichtungen in seine Erzählungen und Betrachtungen mengen. Wir aber bleiben alle Kinder, wie hier im Kleinen das Kind, so wissen in heiliger Symbolik und Göttersage auch die Völker das Phantasiren nicht vom Denken zu unterscheiden.

§. 46.

Im Denken setzt also der Verstand dem obern Gedankenlauf den Zweck, uns das Bewußtseyn oder die Aufklärung derjenigen Bestimmungen in unsrer Erkenntniß zu verschaffen, welche uns nicht unwillkührlich durch den innern Sinn in Anschauungen klar werden. Diese künstliche Selbstbeobachtung mit willkührlicher Aufmerksamkeit gelingt uns nur durch den Gebrauch der **Begriffe** in **Urtheilen**.

Der denkende Verstand ist das innere Auge unsres Geistes; Vernunft dagegen als selbstthätiges unmittelbares Erkenntnißvermögen ist dasjenige, was durch dieses Auge beobachtet werden soll. Die Urtheile sind diese Beobachtungen des Denkvermögens selbst.

Hier kommt also alles darauf an, den denkenden Verstand und die Gesetze seiner Thätigkeit richtig mit der Vernunft und ihrer unmittelbaren Erkenntniß zu vergleichen.

Wir werden daher hier den Blick richten müssen:

erstens auf die unmittelbare Erkenntniß der Vernunft, als den Gegenstand der denkenden Selbstbeobachtung;

zweitens auf die Hülfsmittel des denkenden Verstandes, gleichsam die Werkzeuge, durch die ihm diese Beobachtung gelingt.

Für die Vernunft müssen wir die Erkenntniß einzelner wirklicher Begebenheiten, die immer anschaulich ist, von den *rein vernünftigen Formen* unsrer Erkenntniß unterscheiden. Der letztern werden wir uns nur denkend bewußt, ihre Aufklärung und das Verhältniß des Gehaltes der Anschauungen zu ihnen ist also der eigentliche Zweck des Denkens. *Reine Vernunft* ist das Vermögen der Erkenntniß von Gesetzen. Der Gesetze werden wir uns aber nur mit Hülfe des Verstandes in Regeln bewußt im Denken und nicht als Anschauung.

Für den Verstand aber werden wir als Hülfsmittel theils die abstracten Vorstellungen und die Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine durch sie, theils die bezeichnenden Vorstellungsweisen betrachten müssen.

2) Die reinvernünftige Erkenntniß.

§. 47.

Aus dem Gesetz der reinen Vernunft oder der Einheit unsrer ganzen Geistesthätigkeit (§. 7., §. 12.) ergiebt sich, daß unserer Vernunft jederzeit Ein unmittelbares Ganzes der Erkenntniß gehöre, von welchem wir aber, nach der sinnlichen Natur unsrer Selbsterkenntniß, uns augenblicklich immer nur einzelner getrennter Theile bewußt werden.

Die assertorischen Erkenntnisse (§. 33.), deren wir uns in bestimmter Erinnerung bewußt bleiben, sind solche Theile durch einzelne sinnliche Anregung bestimmt. Die problematischen Vorstellungen (§. 31.) hingegen, deren wir uns in unbestimmten Erinerungen der quantitativen und qualitativen Abstraction (§. 44.) bewußt bleiben, sind die Hülfsmittel, um uns die apodictischen Erkenntnisse (§. 33.) nebst deren Verhältniß zu den assertorischen und zum Ganzen der Erkenntniß klar zu machen. Dies letztere ist die künstliche Aufgabe für das Denken.

Demgemäß besteht unsre unmittelbare Erkenntniß, theils aus Sinnesanschauungen, Wahrnehmungserkenntniß, welche wir der Sinnlichkeit zuschreiben, theils aus rein vernünftiger Erkenntniß. Die letztere aber enthält theils die oben betrachtete mathematische Erkenntniß von Größe, Zahl, Grad und Bewegung, welche uns durch reine Anschauung klar wird, theils die philosophische Erkenntniß allgemeiner und nothwendiger Gesetze, deren wir uns nur denkend bewußt werden, und

deren Vermögen wir die reine Vernunft in engerer Bedeutung oder die philosophirende Vernunft nennen.

Die Klarheit der philosophischen Erkenntnisse ist also der eigentliche Zweck des Denkens. Durch diese wird aber das eine unmittelbare Ganze unsrer Erkenntniß klar, indem alle Theile unter den Formen der höchsten philosophischen Gesetze mit nothwendiger Einheit verbunden werden.

So wird die reine Vernunft, der Zweck des Verstandes, und deswegen sind beide früher nicht scharf unterschieden worden.

So erheben wir in den Wissenschaften denkend die allgemeinen und nothwendigen Gesetze der Erfahrung über den einzelnen Gehalt sinnlicher Wahrnehmungen und erklären den Zusammenhang der letzteren durch erstere.

Ferner nur dem denkenden Geiste ist es gegeben die Ideen des Uebersinnlichen, des ewigen Wesens der Dinge und der Gottheit in sich zu finden.

Auch die sittlichen Ideen des Guten in Tugend und Recht findet nur der denkende Verstand, während die Beobachtung aus sinnlicher Wahrnehmung nur das Angenehme und Nützliche zu bestimmen vermag.

Endlich nur der denkende Verstand läßt uns zu dem angeschauten Wesen der Dinge hinzu die Ideen des Schönen und Erhabenen zum Bewußtseyn kommen, welche uns das Leben in den Naturerscheinungen deuten.

Die philosophirende Vernunft unterwirft also das Ganze unsrer Erkenntniß den nothwendigen Gesetzen des Wahren, Guten und Schönen, eigentlich nach zwei Hauptausbildungsweisen unsrer Erkenntniß.

Die erste ist die der Naturerkenntniß, der wissenschaftlichen Erkenntniß oder des Wissens, die andere die der idealen Erkenntniß*). In der Naturerkenntniß ordnen wir die anschaulich erkannten Naturerscheinungen unter die Kategorieen, das heißt unter die Gesetze der Wesenheit, Kraft und Wechselwirkung der Dinge mit Hülfe der unterordnenden Mathematik.

Dieses ist das Werk aller Wissenschaften und geräth wieder nach zwei Gruppen, indem uns die Naturerscheinungen theils durch die äußern Sinne als Erscheinungen in der Körperwelt, theils innerlich sinnlich als Erscheinungen der Geisteswelt kundgegeben werden.

Die Erkenntniß der Körperwelt, als Naturerkenntniß in engerer Bedeutung, enthält die Erkenntniß der Körper unter den Gesetzen der Wechselwirkung durch bewegende Kräfte unter dem Grundsatz der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung.

Die Erkenntniß des geistigen Lebens ist uns Erkenntniß der Geschichte der Menschheit nach der sittlichen Ansicht des verständigen sich selbst ausbildenden Menschenlebens. Für diese Ansicht ist die Kraft, die Kraft der verständigen Entschließung im Wil-

---

*) Dieser Unterschied scheint mir beim jetzigen Gebrauch der Worte Verstand und Vernunft, die größte Schwierigkeit zu machen, indem wir vorzüglich nach Kant auch das Vermögen der natürlichen Erkenntniß Verstand und das der idealen Erkenntniß Vernunft zu nennen pflegen. Ich werde dies jetzt vermeiden.

len, deren Ausbildung die Tugend ist. Das Grundgesetz der Wechselwirkung ist hier die Idee der persönlichen Würde und persönlichen Gleichheit der Menschen.

Höher aber als alle Naturgesetze stehen in unsrer rein vernünftigen Erkenntniß, über aller Wissenschaft, die Grundgedanken der idealen Erkenntniß oder die Ideen des Glaubens an ein vollendetes, vollkommnes, freies und ewiges Wesen der Dinge, das heißt die Ideen des Glaubens an Gott, einen heiligen Ursprung der Dinge und die Weltherrschaft der ewigen Liebe.

Zur Unterordnung der Naturerscheinungen unter den Glauben hilft uns die mathematische Erkenntniß nicht, sondern nur, mit Hülfe der Verneinung aller Größenbegriffe, können wir uns den Glauben zum Bewußtseyn bringen und wir werden uns der Unterordnung der Natur unter die Ideen des ewigen nur in den ästhetischen Beurtheilungen durch freies Gefühl bewußt, nach welchem wir die Schönheit und Erhabenheit der Naturerscheinungen anerkennen und darin die ewige Wahrheit ahnden.

Alle diese Grundgedanken des Wahren, Guten und Schönen nun entspringen in unserm Geist, als die rein vernünftigen Formen unserer ganzen Erkenntniß, aus dem Gesetz der ursprünglichen Einheit unsrer Lebensthätigkeit und aus deren nähern Bestimmungen, theils durch die Sinne, theils durch die neben der Erkenntniß gegebenen Anlagen zu Gemüth und That.

Durch die Einheit aller Lebensthätigkeit wird der menschlichen Erkenntniß eine Grundvorstellung von Einheit

und Nothwendigkeit gegeben, welche wir die ursprüngliche formale Vernehmung*) (Apperception) nennen und durch welche die Einheit des Ganzen unsrer Erkenntniß gleichsam zusammengehalten wird.

Durch diese formale Vernehmung wird aller einzelne Gehalt unsrer sinnlich angeregten Erkenntniß zum Ganzen Einen der unmittelbaren Erkenntniß (zur transcendentalen Apperception) verbunden, die Sinnlichkeit unsrer Selbsterkenntniß zwingt uns aber dabei zu theilweisen Wahrnehnehmungen, so daß wir uns neben den Anschauungen in den Grundgesetzen der Natur, des sittlichen Lebens und der religiösen Weltansicht zunächst nur der Gehaltbestimmungen der ursprünglichen formalen Vernehmung bewußt werden, unter welche wir erst künstlich die anschaulichen Erkenntnisse ordnen müssen, um zum Bewußtseyn des Ganzen zu gelangen.

---

*) Mein Freund van Calker schlägt recht passend in seiner Urgesetzlehre (Metaphysik) vor Apperception durch Vernehmung deutsch zu nennen.

Diese ganze Lehre ist die Grundlehre der Metaphysik und daher die Hauptaufgabe der Kritik der Vernunft. Siehe meine neue Kritik der Vernunft. Band. 2. §. 90. u. f. Wegen der Weitläuftigkeit und Schwierigkeit dieser Untersuchungen müssen wir sie zum Gegenstand einer eignen Wissenschaft machen und sie der Kritik der Vernunft überlassen. Was hier gesagt ist, soll nur sowohl in Rücksicht auf den Thatbestand der rein vernünftigen Erkenntnisse, als auch in Rücksicht der Theorie der Vernunft, eine vorläufige Ansicht und Uebersicht gewähren zur Bezeichnung der Aufgabe dieser Untersuchungen und zur Nachweisung dessen, wo sie sich in das Ganze der psychischen Anthropologie einreihen.

Der Grundgedanke für die Theorie der Vernunft ist daher eben dieser, daß es in der menschlichen Erkenntniß ein solches unmittelbares Ganzes gebe, welches durch die nothwendige Einheit der ursprünglichen formalen Vernehmung bestimmt werde.

Dafür ist nun aber der Thatbestand leicht nachzuweisen. Wir haben dafür schon oben angeführt, daß so zerstreut und klein das Einzelne auch seyn mag, welches wir erkennen, es doch nur Gegenstände betreffen kann, welche Theile des einen Weltganzen sind. Wir können eben dafür zum Beleg anführen die logischen Grundsätze, welche von „allen möglichen Dingen" in e i n e m Gedanken sprechen. So sagen wir: Jedes Ding ist entweder A oder nicht A. Jedes Ding ist das, was es ist. Um nur diesen Gedanken haben zu können, muß in unserer erkennenden Vernunft jene alles vereinigende Grundvorstellung von nothwendiger Einheit liegen. Am einfachsten liegt dies darin, daß ich jedes Daseyn, welches ich zu erkennen vermag, immer mit meinem Daseyn in einer Welt verbunden vorstellen muß.

Alle Formen unserer rein vernünftigen Erkenntniß, seyen es nun mathematische oder philosophische, sind Gehaltbestimmungen für diese Grundvorstellung der Einheit und daher alle in Raum, Zeit, Gesetz und Idee Formen der Einheit im Weltganzen, wie dieses die Metaphysik genau entwickeln kann, sobald man ihre nothwendigen Behauptungen nicht mit ihren Gegenständen, sondern nur subjectiv mit den Gesetzen der menschlichen erkennenden Vernunft vergleicht.

3) Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine.

§. 48.

Wir denken durch den Einfluß der Aufmerksamkeit auf den untern Gedankenlauf, indem die Aufmerksamkeit den Zweck der Wahrheit verfolgt. Dabei soll der untere Gedankenlauf dienen, um uns das Bewußtseyn der rein vernünftigen Form unserer Erkenntniß zu zeigen. Dieses geschicht durch die abstracten Vorstellungsweisen und zwar durch die Unterordnung unserer Erkenntnisse unter allgemeine Vorstellungen.

So bildet der Verstand zunächst Begriffe, diese wendet er durch Vergleichung an, um Urtheile, welche die gedachte Erkenntniß selbst enthalten, zu behaupten. Ferner aus den allgemeinen Urtheilen bestimmen wir besondere im Schluß und gestalten endlich vermittelst der Erklärungen und Beweise die systematische Form der wissenschaftlichen Erkenntniß.

Die Untersuchung dieser Denkformen ist die Sache der Logik. Wir beschränken uns hier auf wenige psychologische Bemerkungen.

1) Die Grundlage alles Denkens ist die Bildung der Begriffe oder der allgemeinen Ansichten. Die Begriffe entspringen nun entweder

a) aus der Abstraction, vermittelst des Schematismus der Einbildungskraft, dessen sich die Aufmerksamkeit bemächtigt hat (§. 44. 2.), oder

b) aus der logischen Determination, d. h. aus der Verbindung von Merkmalen *), oder endlich

c) aus der bloßen Form der Urtheile, wie diese die Logik kennen lehrt.

Der Mensch geht im Leben vom einzelnen Fall der Erfahrung und Beobachtung aus und aus diesem müssen ihm erst künstlich die Begriffe und allgemeinen Ansichten gewonnen werden. Er sucht aber diesen Gewinn, um nachher durch die allgemeinen Ansichten das Einzelne beurtheilen zu können. So gibt die logische Determination die sogenannte Deutlichkeit der Begriffe und die Abstraction ihre Klarheit. Aber die Klarheit ist allein die unmittelbare Quelle unserer Gedanken, während die Deutlichkeit nur mittelbar aus sonst schon bekannten Gedanken Zusammensetzungen macht. Demgemäß steht im Leben der Mann von klaren Begriffen neben dem wissenschaftlich künstlicher Gebildeten aber doch oft unbeholfneren Theoretiker.

Die dritte Art der Bildung der Begriffe, die aus der bloßen Form der Urtheile, ist die der Bildung der philosophischen Begriffe, denn über den Gehalt der Anschauungen hinaus besitzen wir keine andern Begriffe als diese aus den logischen Formen der Urtheile.

Darauf beruht die philosophische Lehre von den Kategorien und Ideen, welche wir ihrer Schwierigkeit wegen der Kritik der Vernunft überlassen müssen. Auf alle Fragen nach den höchsten Gesetzen der Wahrheit und besonders auf die Fragen, wie die Ideen des Ueber-

*) Mein System der Logik. §. 23. 24. und 86.

sinnlichen in unserem Geiste bestehen, kann aus dieser Lehre allein bündig geantwortet werden.

2) Aus den erhaltenen Begriffen bildet sich das Urtheil als die gedachte Erkenntniß. Psychologisch müssen wir dabei bemerken, daß alle Urtheile ihre Subjecte durch die unbestimmte Erinnerung an einzelne Gegenstände, also durch quantitative Abstractionen (§. 44. 2.) erhalten und daß diese Erkenntnisse dann, den durch qualitative Abstraction gebildeten Begriffen untergeordnet werden.

Die quantitative Abstraction für die Subjectvorstellungen fängt an mit der Erinnerung an Menschen, Orte, Gegenden, kurz einzelne Gegenstände, von denen ich rede. Aber auch bei der größten Allgemeinheit des Urtheils bleibt uns im Subject diese Erinnerung an bestimmte Gegenstände, also die quantitative Abstraction in der Bezeichnung des Urtheils. Die Raum- und Zeitbestimmungen des hier, dort; dieser, jener bis zum Alle und Jeder belegen dies mit Beispielen.

Für das Prädicat ist uns psychologisch Begriff und Regel eigentlich gleich geltend. Der Begriff, den ich einem Subject im Prädicat beilege, ist eigentlich immer die Bedingung einer Regel, welcher das Subject unterworfen wird. Sage ich: dieser ist ein Knabe; dieser Stein ein Edelstein; dieser Körper schwer; dieser Mensch sterblich: so habe ich damit nur in sofern etwas bedeutsames ausgesprochen, als mir ein Gesetz des Knabenalters, des Edelsteins, der Schwere, der Sterblichkeit bekannt ist, dem ich das Subject unterordne.

Der entwickelte Gedanke des Urtheils stellt sich also in Schlüssen dar und die Verbindung der Begriffe führt dann in ihrer Entwicklung auf wissenschaftliche Uebersichten. Alle logischen Formen dienen nur dem Gebrauch allgemeiner Ansichten.

3) Demgemäß müssen wir hier auf die psychologische Bedeutung des gewöhnlichen logischen Unterschiedes zwischen Verstand, Urtheilskraft und Vernunft achten.

Logischer Verstand oder das Vermögen der Begriffe ist das Vermögen der Vorstellung des Allgemeinen; Urtheilskraft ordnet das Besondere dem Allgemeinen unter; logische Vernunft bestimmt das Besondere durch das Allgemeine.

Hier muß das Vermögen der Begriffe von natürlicher Unwissenheit erst zur Gelehrsamkeit groß gezogen werden; es wird dem Menschen erst künstlich gewonnen. Urtheilskraft dagegen ist ein natürliches Talent und die eigentliche Kraft im Denken, welche durch Uebung gestärkt und von Beschränktheit zur Freimüthigkeit erhoben werden soll.

Logische Vernunft hingegen wird das Vermögen der Geistesausbildung. Ueber die sinnliche Kraft der Erfahrenheit erhebt sie die Ideen des Wahren, Guten und Schönen *).

4) Die ersten Thätigkeiten des Verstandes für den Gebrauch allgemeiner Ansichten sind Vergleichen und Unterscheiden. So stehen Witz als Vergleichungsvermögen und Scharfsinn als Unterscheidungsvermögen neben einan-

---

*) A. a. O. §. 30. bis 83.

der. Der Gedanke hat ohne Scharfsinn keine Schärfe, ohne Witz keine Lebendigkeit. Aber beide sind nur die Werkzeuge der Urtheilskraft, der Witz bleibt fade, der Scharfsinn todt, wenn nicht beiden Geist, dem Scharfsinn Tiefsinn, zu Hülfe kommt und beide vom Geschmack gezügelt werden.

Wir suchen im Denken nicht nur unterhaltende Gedankenspiele, sondern die Bedeutung liegt hier in den Ideen des Wahren, Guten und Schönen. Ohne diese Bedeutsamkeit gilt das lebendigste oder auch das hellste und schärfste Gedankenspiel nicht viel, in dieser Bedeutsamkeit finden wir den Geist.

Ferner alle Unterordnungen unter allgemeine Ansichten haben die tiefere Einsicht, die Erforschung der herrschenden Grundgedanken (Principien) zum Zweck. Dessen Erreichung gewährt der Tiefsinn, ohne welchen noch so reiche Vergleichungen und Unterscheidungen nicht viel frommen.

Endlich sich selbst überlassene buntscheckige Vergleichungen sind ein bloßes Spiel der Associationen und bedeuten nichts, wenn nicht entweder der Geschmack sie in den Dienst ästhetischer Ideen oder der Tiefsinn in den Dienst der Wissenschaft gezogen hat.

Dürre Unterscheidungskunst verdarb uns so oft die Wissenschaft, verwilderte Witzspiele aber die Dichtung und die Wissenschaft zusammen. Beiden kann nur der Geschmack durch seine Gesetze der Einfachheit, Klarheit und geistigen Bedeutsamkeit helfen.

4) Die Bezeichnung der Gedanken.

§. 49.

In den allgemeinen Vorstellungen geht die Kunst des Denkens mit den am schwersten vor dem Bewußtseyn zu handhabenden Vorstellungen um. Daher erscheint hier das Bedürfniß der mittelbaren Hülfe in der Anschaulichmachung der Begriffe und in der Bezeichnung der Gedanken, welches beides mannichfach in einander eingreift und zu den symbolischen Vorstellungsarten führt.

1) Die Anschaulichmachung der Begriffe ist nämlich von verschiedenen Arten. Entweder demonstrativ, welche den Begriff selbst bald schematisch bald beispielsweise in der Anschauung nachweist, oder nur bildlich, ikonisch, welche ihm ähnliche anschauliche Verhältnisse mit ihm vergleicht *).

So wie wir in unsern Gedanken an geistige Verhältnisse oder das übersinnliche kommen, werden wir immer für ihre Klarheit nur an Bilder zurückgedrängt.

2) Mit der Anschaulichmachung verbindet sich zugleich das Bedürfniß der Bezeichnung, indem wir die schwer vor der Erinnerung fest zu haltenden Vorstellungen mit Zeichen von größerer Klarheit vereinigen, und jeden Gedanken an ein äußeres Zeichen knüpfen müssen, für das Bedürfniß der Gedankenmittheilung.

So kommen wir hier auf die Frage nach Sprache und allen Symbolen zugleich. Symbol heißt eigentlich

*) A. a. O. §. 87. 88.

Zeichen. Der Zeichen gibt es nun gar vielerlei, natürliche und künstliche. Uns kommt es hier auf künstliche an, und zwar nicht auf Kennzeichen der Gegenwart und Beschaffenheit eines Dinges, sondern auf Sprachzeichen für die äußere Anerkennung des innern Gedankens *).

Alle Sprache geht aus vom nachbildenden Zeichen, auf die uns Bild und Beispiel führen, und entwickelt sich erst allmählig zu einer ganz künstlichen Bezeichnung mit willkührlichen Zeichen **).

So entsteht allmählich die vollkommenste Sprachweise unter den Menschen in der Tonsprache mit Buchstabenschrift, der gewiß manche andere Form der Gebehrdensprache voraus gehen mußte ***).

Reichere Anregung des Gedankenspiels, größere Lebendigkeit wird erhalten durch nachbildende und bildliche Zeichen, aber die Deutlichkeit, auch schon die Klarheit der Begriffe, fordert eine davon ganz befreite willkührliche Bezeichnung ****).

§. 50.

In der Sprache erscheint uns das geistige Menschenleben erhoben über den Einzelnen zu einem großen Ganzen des öffentlichen Lebens. Der Verstand wird allmählich groß gezogen unter den Völkern durch die in der Sprache erblichen Nationalvorstellungen und Lebensansichten und in=

---

*) A. a. O. §. 89.
**) A. a. O. §. 89. am Ende.
***) A. a. O. §. 91.
****) A. a. O. §. 91.

nerlich durch die allmähliche Herausbildung klarer Begriffe aus den symbolischen Vorstellungsarten. Sprache ist die feinste geheimnißvollste Verkörperung des Menschengeistes und der Geist jedes Einzelnen ist der Abkömmling der Sprache seines Volkes.

Sprache allen symbolischen Vorstellungsarten und somit aller Sitte eng verbunden, hat die unmittelbarste Macht der Geistesbildung; der Mensch ohne Sprache bleibt thierisch wild, denn er kann ja sein eignes Denken nicht fortbilden ohne innerlich mit sich selbst zu sprechen.

Sprache trägt in sich die ganze Geistesbildung eines Volkes nicht nur in Wissenschaft und Einsicht, nicht nur in Helligkeit und Leben seiner Religionsansichten, sondern auch für Gefühl und That. Feinere oder rohere Sitte; Kriecherei und Stolz oder dagegen freie und gesunde sittliche Kraft liegen mit in ihren Formen abgedrückt.

So mußten die Fragen nach dem Ursprung und der Fortbildung der Sprache unter den Menschen in diesen Untersuchungen ein großes Interesse gewinnen. Wir können sie vorzüglich von zwei Seiten betrachten.

Erstlich: wie gelangte der Mensch von der ersten Gebehrdensprache durch die verschiedenen Bezeichnungsweisen zur Tonschriftsprache *)?

Zweitens: Alles Denken mit seinen Abstractionen ist ja Menschenerfindung, wie sind also die Vorstellungsarten, Lebens- und Weltansichten unter den Menschen entstanden und umgebildet worden? Dies ist die interessanteste Frage,

*) A. a. O. §. 91.

aber ihre Beantwortung ist nicht nur Geschichte der Sprache, sondern die ganze Geschichte der Menschheit.

Welch reiches Gemählde der Weltansichten des Menschen vom Pescheräh und Karaiben zum lebendigen bilderreichen Nordamerikaner, zum Mexikaner, zu den schwerfälligen mythologischen Vorstellungsarten Asiens, zum schönen Griechenland bis an den neu europäischen Verstand!

Am vorherrschendsten gehört aus diesem Ganzen der Sprache jener Kampf zwischen dem durchgängig eigentlichen Ausdruck und dem bildlichen Ausdruck. Hier sagt Kant treffend*): „Wer sich immer symbolisch ausdrücken kann, hat noch wenig Begriffe des Verstandes, und das so oft bewunderte der lebhaften Vorstellung, welche die Wilden in ihren Reden hören lassen, ist nichts als Armuth an Begriffen und daher auch an Wörtern sie auszudrücken." Man denke an die nur bildliche Rede nordamerikanischer Indianer, an die Symbolik des ältesten römischen Rechts, an die religiösen Bilderträume des Alterthums und man wird darin die jugendliche Unreife der Geistesbildung nicht verkennen, über welche sich der Verstand in Wissenschaft-, Glaubenslehre und bürgerlichem Leben für besonnene Klarheit zu einem bilderfreien Ausdruck erheben soll. Wenn aber Kant an der vorigen Stelle fortfährt: „in der That haben die alten Gesänge vom Homer bis zum Ossian, oder von einem Orpheus bis zu den Propheten, das Glänzende ihres Vortrags blos dem Mangel an Mitteln, ihre Begriffe auszudrücken, zu verdanken," — so trifft ihn hier wohl der Tadel der entgegen-

*) Anthropologie. §. 35.

gesetzten Einseitigkeit. Der bildliche Ausdruck gehört der jugendlichen Unreife, aber auch der jugendlichen Frische. Wo er sich aus einer Sprache weglöscht, ist dies ein Zeichen der sich verknöchernden Phantasie, ein Zeichen der sinkenden gesunden Kraft im Volksleben. In dem Leben unsrer Völker ist freilich in Buchstabe, Wissenschaft und Privatinteresse das poetische Element noch sehr unterdrückt. Der Verstand der Unsrigen preist das: *ἄριστον μὲν ὕδωρ* — kalt, geschmacklos, gleichgültig, — wenn nur klar, noch immer über Gebühr. Alle Gedankenvereinigung für das geistige und die Ideen wird immer warmen und lebendigen bildlichen Ausdruck bedürfen; nur in ihm lebt Geistesgemeinschaft des Gefühls. Die Ausbildung der Liebe, des Gemeingeistes und der Andacht im öffentlichen Leben wird nie ohne Größe, Feinheit und Schönheit einer volksthümlichen Symbolik gelingen.

5) Begreifen und Fühlen.

§. 51.

Die Ausbildung der Erkenntniß nach allgemeinen Ansichten ist die **Wissenschaft**, und diese der nächste Zweck im Denken. In dem Schatze der Sprache und Schrift, so wie in den Ausbildungen aller seiner Stände zusammengenommen hat eigentlich ein Volk seinen **Volksverstand**, und in diesem allein ist eigentlich die Wissenschaft oder das Denken als ein Ganzes vorhanden, von welchem jeder einzelne Mensch nur seinen kleinen Theil bekommt. So gehört das Denken dem öffentlichen Leben in der Geschichte der Völker; nur in diesem gelingen seine Ausbil-

dungen und Fortbildungen nach allen den Abstufungen, die wir in der Geschichte der Menschheit überblicken.

Jedes Volk der Erde hat in seinen Religionsansichten Sitten, Anfängen von Kunst und Geschicklichkeit kurz in allen Lebensgewöhnungen einen Anfang dieser öffentlichen Ausbildung. Aber wie weit von diesen Anfängen bis zur Ausbildung der Erfahrung, Mathematik und Philosophie unter den Völkern mit den geschiedenen Gewerben, dem Handelsverkehr und der Staatsklugheit mit dem Ueberblick über die Erde, dem Gelehrtenwesen, welches neben den Gewerben alle Zweige menschlicher Kenntniß und Einsicht noch unabhängig zu einer eignen Sorge der Wahrheitsliebe macht!

§. 52.

Die Wissenschaft mit ihren allgemeinen Ansichten und ihrem Gebrauch der Begriffe ist aber nicht das Ganze unserer Erkenntnisse oder unserer Ueberzeugungen, sondern auf zweierlei Weise müssen wir den mittelbaren Begriffen das G e f ü h l als die unmittelbarste Aeußerung der Denkkraft an die Seite stellen.

Wir sahen oben, daß der bestimmte Gebrauch der Begriffe eigentlich immer durch Schlüsse gemacht wird, im Schluß wird aber eine Behauptung immer aus schon gegebenen Voraussetzungen abgeleitet. Woher erhalten wir im Denken diese ersten Voraussetzungen? Wir antworten: nicht indem wir sie begreifen, sondern indem wir unmittelbar ihre Wahrheit f ü h l e n.

So steht besonders für das thätige Leben der Wissenschaft und den Begriffen nur die Führung der G e s c h i c k-

lichkeit zu Gebote, welche die Mittel für unsere Zwecke kennt und anwendet. Aber die unmittelbaren Zwecke selbst lernen wir nur im Gefühl kennen. So gelten uns die Grundgedanken der persönlichen Würde des Menschen, so erwacht die Liebe zur Schönheit der Seele in uns*).

Für dieses Gefühl müssen wir hier zwei Ansichten nehmen.

1) Ueber das ganze Gebiet der Begriffe und Wissenschaft hinaus, kündigt uns das Gefühl den religiösen Glauben, als die innerste Ueberzeugung unseres Geistes an, und zeigt uns dann als ästhetisches Gefühl das Schöne und Erhabene. Dieses rein ästhetische Urtheil ist nämlich von allen wissenschaftlichen oder theoretischen Urtheilen darin wesentlich verschieden, daß es durch sein Prädikat der Schönheit und Erhabenheit gar nicht belehren will; es will damit nicht auf eine allgemeine Regel hinweisen, nach welcher sein Gegenstand anderweit beurtheilt werden könnte; sondern es will unmittelbar bei der Beschauung des Gegenstandes erlebt seyn, es ist nur die lebendige Anerkennung eines Werthes, einer Bedeutsamkeit, welche seinem Gegenstand unmittelbar in ihm selbst zukommen soll.

2) Das Denken jedes einzelnen Menschen hat Begriffe, hat gleichsam Gegenden, in denen es sich bestimmt nach Schlüssen ausspricht, also wissenschaftlich wird, aber im Leben denken wir doch weit mehr nur im Gefühl,

---

*) A. a. O. §. 84.

wie sich dieses als *sittliches Gefühl* und als *prakti-scher Takt* zeigt.

Hier kommt es wieder genau auf das Verhältniß des untern Gedankenlaufes zum leitenden Verstande an. So zeigt uns eigentlich erst eine nähere Ansicht dieser Gefühle, wie in Rücksicht auf Wahrheit und Irrthum, die Lebens-ansichten und Meinungen der Menschen so unendlich ver-schieden ausfallen können.

Sehen wir diese Sache für den obern Gedankenlauf und die willkührlich ausgesprochenen Gedanken an, so steht sie so. Aus den durch Sprache bezeichneten Begrif-fen bildet der Verstand durch Vergleichungen seine *Ur-theile*, und soll sich ihrer Gründe bewußt werden. Da-für läßt sich nun alles auf *unmittelbares Gefühl*, welches nicht irren kann, und auf *Schlüsse* zurückführen. Vollständige Schlüsse sind ebenfalls fehlerfrei, aber die *Wahrscheinlichkeitsschlüsse* können irren. Sie sind also im willkührlich ausgesprochenen Denken der Quell alles Irrthums *).

Allein diesem willkührlich ausgesprochenen Denken liegt die Phantasie mit ihren Associationen im untern Gedan-kenlauf zu Grunde. Dies müssen wir hier nach zwei ent-gegengesetzten Seiten hin beachten.

Die Besonnenheit greift im Denken nur ordnend in die Phantasien ein, und so führt und verführt die Einbil-dung gar oft und leicht unser Urtheil durch ihre Gewöh-nungen und die Erwartung ähnlicher Fälle **). Dahin

---

*) A. a. O. §. 96. 98. und §. 106.

**) A. a. O. §. 19. 84. 97. Reimarus über die Triebe der

gehören z. B. der unüberwindliche optische Betrug bei den Fictionen der Einbildungskraft, und vorzüglich mannigfaltig, im Denken des täglichen Lebens, jene Associationen der Erwartung ähnlicher Fälle, nach denen schon das kleinste Kind ohne besonnenes Denken Erwartungen bekommt und die auch für das thierische Vorstellen gelten. So lernt der Hund durch Scharren anzeigen, daß ihm die Thüre geöffnet werde, so lernt der Vogel sich das Wasser zum Trinken ziehen.

Hier bereitet der Schematismus der Einbildungen im untern Gedankenlauf dem Urtheil ähnliche Vorstellungen und allgemeine Ansichten vor.

Umgekehrt aber vertraut auch wieder der denkende Verstand seine Begriffe und Urtheile für die Erinnerung dem untern Gedankenlauf an; er legt sie gleichsam nieder in den Schatz desselben und ergreift sie nur gelegentlich wieder aus diesem. Was wir gedacht haben und denken, prägt sich dem untern Gedankenlauf ein und so greifen im Leben in diesen das sittliche Gefühl und der praktische Takt. Das besonnene Bewußtseyn geht bei der sittlichen Beurtheilung einzelner Handlungen nicht immer ableitend bis zu den Grundgedanken der sittlichen Ueberzeugung zurück, sondern es erinnert sich abgeleiteter Regeln und richtet unmittelbar nach diesen. So auch das Gefühl, welches unser Urtheil bei täglicher Verrichtung unserer Geschäfte leitet. Auch dieses geht nicht jedesmal auf die höchsten Regeln der Kunst zurück, sondern erinnert sich

---

Thiere S. 42. Maaß Versuch über die Einbildungskraft: vom vernunftähnlichen Vermögen.

des abgeleiteten, macht daraus seine Schlüsse und entscheidet dem gemäß.

Wir brauchen dieses Gefühl als unentbehrlichen Führer im Leben. Aber das bei ihm dunkel vorausgesetzte wird zugleich der festeste Widerhalt des Irrthums. Denn so liegen die unbedachten Vorurtheile, welche wir früher durch Gewohnheit, Erziehung und Fehlschlüsse aufgenommen hatten, insgeheim zu Grunde und beherrschen einen Gedankengang, in welchem sie selbst gar nicht mit zur Sprache kommen*).

Diese Vorurtheile geben jedem Volke zu bestimmter Zeit einen gemeinen Menschenverstand, welcher nicht immer der gesunde Menschenverstand ist, sondern oft das Thörichteste meint.

Hier gilt es also für den Einzelnen, und noch viel mehr für das ganze Volk, diesen Grund und Boden aller unsrer Urtheile durchzubilden und so die Rechte der Wahrheit zu sichern. Die allmähliche Läuterung dieser im öffentlichen Leben des Volksverstandes dunkel zu Grunde liegenden Voraussetzungen ist die wahre Fortbildung des Geistes in der Geschichte der Menschheit.

Hier steht der Geist der Wahrheit als Geist der Aufklärung im Kampfe mit Jesuitismus, Kastengeist, allen Predigern der Volksverdummung und allen denen, die mit Tempelvorhängen und Mosisdecken handeln.

---

*) Mein System der Logik §. 110.

Dritter Abschnitt.

Contemplatives Gebiet des Menschenlebens unter der Herrschaft des Gemüthes oder der Idee der Schönheit.

Erstes Capitel.

Von den Arten des Wohlgefallens und den Trieben des Menschen.

1) Lust und Unlust.

§. 53.

Neben den Anlagen zur Erkenntniß fanden wir die des Herzens oder Gemüthes, welche in Gefühlen der Lust und Unlust in uns das Interesse anregen, uns den Werth und Unwerth der Dinge, somit Wohlgefallen und Misfallen an ihnen bestimmen.

Die Lustgefühle als die Geistesthätigkeiten des Herzens sind das, was wir hier zunächst zu betrachten haben. Ich bitte aber hier auf die Bestimmung der Begriffe genau zu achten. Kant hat wohl zuerst, geleitet durch die nothwendige Unterscheidung der Philosophie des Schönen

von der Philosophie des Guten, zwischen Erkenntniß und Wille das Gefühlvermögen als drittes Grundvermögen unsers Geistes gestellt. Allein die Unvollständigkeit seiner Erörterung ließ noch manches unbestimmt. Er macht auf die Natur der Lustgefühle durch das Beispiel der Empfindung aufmerksam, indem er deren objective und subjective Bedeutung unterscheidet (§. 34). Die Anschauung der grünen Farbe der Wiese ist in der Empfindung Sache der Erkenntniß, das Wohlthuende derselben für das Auge ist Sache des Lustgefühls. Allein dabei bleiben wir nicht stehen, sondern über die sinnlichen Anregungen des Lustgefühls, in der Empfindung, haben wir eine Selbstthätigkeit des Herzens in dem, wie wir fühlen, daß etwas schön oder gut sey.

In allen diesen Fällen ist nun das Gefühlvermögen nichts anders als die Urtheilskraft in ihren so eben betrachteten unmittelbaren Aeußerungen. Jedes Lustgefühl am Angenehmen, Schönen oder Guten ist zunächst eine Vorstellung, eine Erkenntniß, eigentlich eine Thätigkeit des Selbstbewußtseyns, — und bei denkender Auffassung also, der Urtheilskraft. Aber Lust und Unlust selbst sind die Thätigkeiten des Gemüthes, deren wir uns hier bewußt werden, welche wir in diesem Gefühl erkennen. So gefällt uns, was wir mit Lust beurtheilen, es misfällt uns, was wir mit Unlust beurtheilen.

Lust und Unlust sind die Geistesthätigkeiten des Gemüthes oder Herzens. Da aber im zeitlichen Leben immer zugleich der Blick der Erwartung auf die Zukunft gerichtet ist, so verbindet sich uns immer mit dem Lustgefühl und dem Gefallen der Wunsch, daß das Gefällige

eintreffen, das Misfällige abgewehrt bleiben möge. Die Wünsche gehören aus gleicher Anlage mit der Lust dem Gemüthe.

Ferner sind aber noch diese Anlagen und Thätigkeiten des Herzens mit den Anlagen zur That in sehr enger Verbindung. Die Gefühle der Lust und Unlust werden zugleich die Antriebe, die Anregungen zur That und somit Begierden der Zuneigung zu dem, was uns gefällt, und der Abneigung gegen das, was uns mißfällt.

Leicht ist es Lustgefühl und Begierde zu unterscheiden. Es ist z. B. ein ganz anderes Ding Hunger und Durst fühlen, als Sättigung begehren, noch mehr im Lustgefühl Sättigung genießen oder sie erst begehren. Die Lust gehört der Gegenwart und der Beurtheilung, die Begierde strebt mit dem Blick in die Zukunft einen Zustand zu erhalten oder zu verändern. Sie gehört der durch Lust oder Unlust bewegten Thatkraft.

2) Herz und Trieb; contemplatives und praktisches Gebiet des Geisteslebens.

§. 54.

Dem Begriffe nach werden wir also Lustgefühle und ihr Vermögen von Begierden unterscheiden, aber der Sacherklärung nach sind Herz und Trieb oder Begehrungsvermögen im Menschengeiste eins und dasselbe. So werden wir Herz und Trieb, Lustgefühl und Begierde in Verbindung mit einander zu betrachten haben, aber darum fallen doch das contemplative Gebiet unseres Lebens

unter der Herrschaft der Lustgefühle und das praktische Gebiet der That nicht ganz in einander*).

Der menschliche Verstand bildet sich durch eigene That sein Leben selbst; aber doch nur in untergeordneten, von der höhern Macht der Natur geschlossenen Kreisen. Daher bleibt sein Leben immer zu oberst von fremder Gewalt abhängig. Wir überblicken im Wesen der Dinge ein unendlich größeres Ganzes, in welchem das Thatleben der Menschen nur ein kleiner untergeordneter Theil ist. Daher findet sich in uns, für den Standpunkt der Betrachtung und geschieden von den Zwecken des thätigen Lebens, ein eignes Gebiet der Ausbildung der Lustgefühle, des Gemüthes, des Lebens in der Liebe, gleichsam des reinen Wunsches ohne die That.

Schon die leidentliche (passive) Lust in Vergnügen und Schmerz entspringt in dem Gebiet des contemplativen Lebens, und die innere Ausbildung des Lebens giebt hier in den Spielen der Unterhaltung dem Geschmack in weitester Bedeutung das Gebiet ästhetischer Betrachtungen, in denen, als nothwendige Grundgedanken, die von der That geschiedenen religiösen Ueberzeugungen hervortreten.

Die Bedeutung der Religiosität wird: durch die höchste Selbstverständigung des Menschen über sich und sein Schicksal die feste Ruhe der Seele, im Gegensatz der Unruhe des Lebens, zu erhalten. So lebt die Religio-

*) Hierher gehört eigentlich die gewöhnlichste psychologische Bedeutung des Wortes Gefühl. Die Interessen des contemplativen Lebens sind die des Gefühls im Gegensatz gegen die des praktischen Lebens oder der That.

sität in den Ideen des Glaubens, welche auf den Zweck der Welt hinweisen, der aber nicht den Begriffen des Verstandes, sondern nur der Ahndung in den ästhetischen Ideen des Geschmacks klar wird.

Auf diese Weise wird das Ziel der Ausbildung für das contemplative Gebiet des Menschenlebens eben diese religiöse Selbstverständigung und mit ihr im öffentlichen Leben die Religion, gesellige Gottesverehrung, Andachtsübung; mit diesem aber und in dessen Dienst die Ausbildung der schönen Künste.

Neben diesem contemplativen Gebiet unsers Lebens vollendet sich die Lebensäußerungen des Menschen im praktischen Gebiet, in welchem die Begierde sich zum Willen entwickelt und mit verständiger Besonnenheit die Thatkraft den Zwecken des Willens untergeordnet wird, so wie Weisheit anordnen, Klugheit und Geschicklichkeit ausführen soll. Hier wird das Menschenleben zur geselligen Wirksamkeit erhoben, in welcher sich das bürgerliche Leben in seiner künstlerischen Thätigkeit und getheilten Arbeit ausbildet, allmählig die wahren Zwecke des öffentlichen Wohls erkennen und sich ihnen unterwerfen lernt, so wie sich die Einheit des öffentlichen Lebens unter Gesetzen und Regierung im Staate gestaltet.

Hierin haben wir den Ueberblick des Ganzen unsrer folgenden Aufgaben. Wir müssen zunächst die Erkenntniß der Lust nach den Arten des Wohlgefallens, dann die Arten der Triebe und die Gesetze ihrer Ausbildung kennen lernen, nachher aber davon die Anwendung theils für das contemplative theils für das praktische Leben suchen.

3) Von den Arten des Wohlgefallens.

§. 55.

Wollen wir nun durch Selbstbeobachtung das eigne Innere im contemplativen und praktischen Gebiet kennen lernen, so ist das erste Bedürfniß genaue Unterscheidung der Arten des Lustgefühls oder des Wohlgefallens. Dafür müssen wir, nach Kant, das Angenehme, Gute und Schöne nach einem wohlgeordneten Sprachgebrauch neben einander stellen*).

Angenehm ist dasjenige, was uns Vergnügen macht. Vergnügen aber ist die sinnliche Lust in der Empfindung, welche in der Empfindung der augenblicklichen sinnlichen Hebung unserer Lebensthätigkeit besteht. So ist z. B. angenehm Ofenwärme bei Frostwetter; Abendkühle nach einem heißen Tag. Diese Lust kann eine intuitive genannt werden, weil sie in der Empfindung immer mit anschaulichen Vorstellungen verbunden vorkommt. Ferner: diese Lust ist interessirt, d. h. das Wohlgefallen hängt am Daseyn des Gegenstandes und bestimmt seinem Gegenstand einen Werth, den er für mich hat, in wiefern er mich vergnügt.

Gut heißt uns dasjenige, was nach Begriffen gefällt. Hier wird eine Regel der Beurtheilung vorausgesetzt, nach der der Verstand sein Wohlgefallen oder Mißfallen bestimmt. Diese Regeln sind immer Regeln des Zweckes oder der Zweckmäßigkeit für einen Willen. Gut kann nur seyn, theils der Wille selbst, theils seine

*) S. meine neue Kritik d. V. B. 3. §. 165. 166.

Handlungen, theils das, was diesen zum Mittel dient. Diese Lust am Guten wird eine intellectuelle genannt, weil sie dem denkenden Verstande gehört, und ist interessirt, weil sie ein Interesse in sich hat, weil sie ihrem Gegenstand für mich d. h. in Beziehung auf meinen Willen einen Werth beilegt, der an dem Daseyn des Gegenstandes hängt.

Hier müssen wir noch weiter unterscheiden das wozu Gute und das an sich Gute. Wozu gut ist das Nützliche, Brauchbare, welches als ein gutes Mittel zu einem vorausgesetzten Zweck beurtheilt wird. An sich gut ist dasjenige, was seinen Werth in sich selbst hat und dabei als Endzweck für einen Willen beurtheilt wird. An sich gut ist jede Tugend und jede tugendhafte Handlung; nur als wozu gut wird jede Maschine als solche beurtheilt.

Anstatt einer recht künstlichen Einrichtung eines Werkzeuges gebe jemand eine einfachere an, welche denselben Zweck erreicht, so werden wir die einfachere vorziehen; denn ein Werkzeug gilt nichts für sich, sondern hat seinen Werth nur in seinem Zweck. Wem der Zweck nicht gilt, der wird es gar nicht schätzen. Die Güte des Werkzeuges wird aber auch nur für dasselbe, als Mittel unter Voraussetzung des Zweckes und ohne dessen Werth mit anzuschlagen beurtheilt. Ein guter Dolch ist der, der leicht und sicher tödtet; das verbrecherische der Absicht geht uns bei der bloßen Beurtheilung des Mittels nicht an; eben so eine gute Vorrichtung, um z. B. recht fein auf Kirschkerne zu schreiben, ist die, die diesen Zweck leicht und sicher erreicht; hier geht uns die Unbedeutsamkeit des Zweckes wieder bei der bloßen Beurtheilung des Mittels nicht an.

Schön ist, was uns in uninteressirter Lust gefällt, indem es eine Zweckmäßigkeit in sich selbst hat, welche nicht erst nach einem Verhältniß zu mir oder zu meinen Willen bestimmt wird, und wobei das Lustgefühl nicht an dem Daseyn des Gegenstandes hängt, sondern wie bei der Schönheit eines Götterbildes, eben so gut bei Betrachtung des Bildes für die Phantasie gefühlt werden kann. Die Lust am Schönen heißt ebenfalls intuitiv, indem wir den Gegenstand, der als schön beurtheilt werden soll, in einer anschaulichen Vorstellung betrachten müssen.

Wir sagen mit Kant, das Angenehme gefällt der Neigung, und es gefällt vor der Beurtheilung. Lust oder Unlust wird nämlich hier sinnlich in der Empfindung bestimmt, und die Beurtheilung des Verstandes kann hier nur später nachkommen und die Lust anerkennen, wie der Sinn sie bestimmt hatte. Das Lustgefühl ist hier nur an den Augenblick der Empfindung gebunden, es macht auf keine Allgemeingültigkeit Ansprüche; was mich heute vergnügt, kann mich morgen schmerzen.

Hingegen das Wohlgefallen am Schönen ist ein freies Wohlgefallen der Gunst; das Schöne gefällt rein um sein selbst willen, ohne mit einem andern verglichen zu werden; es gefällt nicht dem Sinn, sondern in der Beurtheilung selbst dem gebildeten Geist nach freien Gefühlen der Urtheilskraft, und also mit dem Anspruch an Allgemeingültigkeit.

Endlich das Wohlgefallen am Guten ist das der Schätzung oder Achtung. Das Gute gefällt erst nach der Beurtheilung, denn der Verstand bestimmt erst aus der

Uebereinstimmung eines Dinges mit seinen anerkannten Zwecken, ob etwas gut sei oder nicht. Auch hier wird also das Gute mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit entschieden.

Für alle diese Unterschiede des Wohlgefallens ist uns nun vorzüglich zu beachten, daß sie nur eine subjective Bedeutung für den Beurtheilenden haben, so daß derselbe Gegenstand zugleich angenehm, gut und schön seyn kann. Die tugendhafte Handlung ist an sich gut, denn sie entspricht den unserm Willen vorgeschriebenen nothwendigen Zwecken; sie ist aber zugleich auch geistig schön, ich gebe ihr eine Bedeutsamkeit, einen Werth in ihr selbst, so wie ich sie z. B. in den Handlungen eines andern Menschen liebe oder bewundere, auch abgesehen von allen Vergleichungen mit den sittlichen Vorschriften für meinen Willen. Endlich die tugendhafte Handlung ist auch sehr angenehm durch das innerlich sinnlich bestimmte Gefühl der Beruhigung und Erhebung, welches ihr folgt. Alles an sich Gute ist zugleich geistig schön. Blumen und Landschaften hingegen sind wohl schön, aber nicht an sich gut; denn in ihnen erscheint uns kein thätiger Wille.

So sehen wir, daß in der sinnlichen Anregung unsers Lebens alle unsre Lust, alles unser Wohlgefallen mit dem Vergnügen und den Annehmlichkeiten anfängt, so daß darin sinnlich ein Werth für unser eignes Leben bestimmt wird, Lustgefühl und Begierde hier also mit einander spielen.

In der Ausbildung des Lebens erhebt der denkende Verstand nun über die Annehmlichkeiten sowol das Gute als das Schöne. Das Gute nämlich für das praktische

Gebiet des Lebens, indem wir verständig nach den Zwecken unsrer Handlungen fragen und also wieder Lust mit Begierde und Willen in unmittelbarer Verbindung finden. Die Beurtheilung des Schönen hingegen gehört dem contemplativen Gebiet des Lebens; hier trennt sich die Lust von Begierde und Willen und wendet sich nur zur Auffassung des Werthes, den ein Ding als vernünftiger Geist oder Analogon desselben in sich selbst hat, in einer Beurtheilung unter den höchsten Gedanken vom Zweck der Welt, indem, über den beschränkten Kreis unsers thätigen Lebens hinaus, nur die Verbindung des Gemüthes mit der erkennenden Vernunft den Gedanken der Ergänzung gibt, in einer Weltansicht vom Werth oder innern Zweck der Dinge.

4) Von den Trieben im Allgemeinen.

§. 56.

Einfacher ist hier die Beobachtung der mit Interesse und also mit Begierde verbundenen Lust. Wir untersuchen daher das Herz des Menschen zuerst so, wie es zugleich als Trieb erscheint.

Hier will ich der Verständlichkeit wegen sogleich den Grundgedanken an die Spitze stellen. Für den Trieb des Menschen stellt sich Geistiges und Körperliches gegen einander, und unser Grundgefühl ist hier: das Geistige hat in sich selbst einen Werth; das Körperliche gilt nur als Mittel für den Geist und hat an sich keinen Werth.

Demgemäß bildet sich in den sinnlichen Anregungen unsers Lebens zuerst eine interessirte Lust an der Beförde-

rung unsrer Lebensthätigkeit und eine Begierde nach dieser. Hier ist das Bewußtseyn nur auf meinen Zustand beschränkt, Lust und Begierde also nothwendig selbstsüchtig, eigennützig.

Sobald hingegen verständige Beurtheilung hinzukommt, so wird das Geistige nach allgemeinen Ansichten erfaßt, und es tritt eine reine Liebe des Geistigen vor das Bewußtseyn, deren Gegenstand nicht ich allein, sondern in einem uneigennützigen und unpartheiischen Gedanken jeder vernünftige Geist ist. Hier unterwerfe ich mich wie jeden andern Menschen denselben Gesetzen des an sich Guten und indem sich dabei die reine Selbstthätigkeit der Vernunft mit ihren philosophischen Grundgedanken geltend macht, so tritt die sittliche Achtung mit der erhabenen Nothwendigkeit ihrer Pflichten aus der reinen Liebe hervor. Wir lieben die gesunde Erscheinung des Geistigen in den Zuständen des Lebens; wir achten die unverbrüchliche Würde des selbstständigen Geistes selbst.

Lassen wir aus diesen verständigen Ansichten des Triebes nur die Rücksicht auf Vorschriften für unser Thun weg, so ist die Liebe freie Gunst; das an sich Gute ist das geistig Schöne. Aber unter dessen Ideen wird sich eine ganze Weltansicht für den innern Werth und Zweck im Wesen der Dinge fordern und daraus entwickeln sich uns die Weltansichten aus ästhetischen Ideen des Schönen und Erhabenen.

Es ist also in unserm Geiste eigentlich der eine Grundtrieb, der dem Daseyn des vernünftig Geistigen den Werth gibt. Wenn wir im folgenden mehrere Triebe besonders sinnliche, menschliche und sittliche unterscheiden, so bezieht

sich dies daher nur auf die mannichfaltigen Bedingungen der sinnlichen Anregung unsers Lebens und auf die Trennungen der Selbstbeobachtung bei der stufenweisen Ausbildung des Lebens. Allen Trieben gehört der eine und gleiche Grundgedanke; sie sind also auch nicht im Leben selbst von einander getrennt, sondern es versteht sich für uns, daß ihre Anforderungen in Verbindung mit einander stehen und gleichsam in einander übergehen.

5) Sinnliche Triebe.

§. 57.

Mit der sinnlichen Lust und sinnlichen Begierde in der Empfindung beginnt alle lebendige Thätigkeit des Menschen. Hier gefällt uns in der Lust am Angenehmen eigentlich Genuß oder Vergnügen, es mißfällt uns der Schmerz. Wir treffen damit auf die zweite die subjective Bedeutung der Empfindung. (§. 17. und §. 34.) Genuß ist nämlich in dem augenblicklichen Gefühl der Hebung und Beförderung, Schmerz im augenblicklichen Gefühl der Hemmung oder Unterdrückung unserer Lebensthätigkeit gegeben.

So sind die Arten des Vergnügens an die verschiedenen Arten der sinnlichen Anregung unseres Lebens gebunden.

1) Es kommen also hier für die äußern Sinne die körperlichen Anregungen in Frage, welche uns den Trieb der körperlichen Selbsterhaltung und den Geschlechtstrieb, mit aller Mannigfaltigkeit ihrer sinnlichen Bedürfnisse bringen. Die Bedürfnisse von Speise und Trank, von freiem Athem, von Wärme und Kühle, Bewegung und Ruhe, von Hemmung und Hebung jeder

Art der organischen Bewegungen bis zu der Befriedigung des Geschlechtstriebes bringt hier in der mannigfaltigsten Gestalt dem Menschen die ersten Vergnügen und Schmerzen, so wie Beförderung und Hemmung der Lebensthätigkeit hier das Bewußtseyn mehr oder minder klar trifft, das heißt körperlich, so wie die getroffenen Lebensbewegungen unmittelbarer oder mittelbarer mit den dem Gehirn näher verbundenen Nerven in Verbindung stehen.

So unterscheidet sich der scharfe so klar vernommene Schmerz z. B. beim Zahnweh, Ohrenzwang, Gesichtsschmerz vom dumpfen Schmerz, wie z. B. schon Hunger, noch mehr aber in hypochondrischen Leiden des Unterleibes und andern. Der erstere, an noch so kleine Oertlichkeit gebunden, trifft das Bewußtseyn weit schärfer, der andere hingegen kann fast, ohne unmittelbar empfunden zu werden, das ganze Gemüth überwältigen, das Leben bald körperlich, bald nur geistig zerstörend.

2) Der innere Sinn bringt seine eignen Vergnügen und Schmerzen in der Selbstaffection des Geistes in seinen innern Thätigkeiten, das heißt in dem, wie die Gemüthsbewegungen selbst hemmend oder befördernd auf unsre Lebensthätigkeit einwirken. Jede edlere Geistesthätigkeit wirkt auf den innern Sinn beruhigend und erhebend; die Folge des Vergnügens ist Freude, die Folge des Schmerzens Traurigkeit. Zorn ist eine angenehme Gemüthsbewegung, weil er Kraft anregt; Aerger eine unangenehme, weil er niederschlägt.

3) Wir müssen noch als Triebe der sinnlichen Anregung die nächsten des geistigen Bedürfnisses und gleichsam

die Grundlagen des höhern Lebens, den Trieb zur Geselligkeit und den Trieb zur Thätigkeit nennen.

Ungeselligkeit ist Gemüthskrankheit; der gesunde Mensch ist gesellig, selbst wenn er im rohern Zustande nichts anders als Streit zur Unterhaltung mit dem Nachbar zu wählen weiß. Ohne Geselligkeit wäre kein Anfang der Geistesbildung unter den Menschen möglich; Liebe, Freundschaft und jede Theilnahme konnten sich nur aus dieser ersten Anlage hervorbilden.

Unter dem Trieb nach Thätigkeit verstehen wir hier den, der die Lust und Begierde bringt im Spiel der Kinder; in dem, der etwas unternimmt, nur um seine Kraft daran zu versuchen, vielleicht nur zerstörend zu üben. Unbändigkeit dieses Triebes hat vorzüglich den Krieg und die Eroberung unter die Völker gebracht.

4) So haben wir für den Menschen die einzelnen Momente der Anregung seiner sinnlichen Lust und Begierde zu bemerken. Aber in der Einheit seiner Lebensthätigkeit verschmilzt sich das Gefühl mannigfaltiger körperlicher und geistiger Vergnügen und Schmerzen zu gemischten Gefühlen und endlich im Ganzen zu einem Lebensgefühl, in welchem wir uns eigentlich in jedem Augenblick wohl oder übel fühlen.

Die Gefühle körperlicher Behaglichkeit und Unbehaglichkeit wirken mit den im gebildeten Leben meist verhältnißmäßig vorherrschenden innerlich sinnlichen Gefühlen des Frohsinns und der Traurigkeit zusammen und bestimmen so die eine Laune des Augenblicks, in der wir uns eigentlich wohl oder übel und für die That aufgelegt oder unaufgelegt fühlen.

Für alle sinnliche Lust und Begierde gilt das Gesetz, daß die Lust in Befriedigung eines Bedürfnisses besteht, und die Begierde auf solche Befriedigung gerichtet ist. Ohne Bedürfniß ist also weder Vergnügen noch sinnliche Begierde.

Allein diesen Satz dürfen wir nicht eigentlich mit Kant und andern so hart aussprechen, daß jedem Vergnügen ein Schmerz vorhergegangen seyn müsse, und Vergnügen nur Aufhebung von Schmerz sey. Denn alle organische Lebensthätigkeit besteht wie der Pulsschlag in Hebungen und Senkungen, dem thätigen wird Ruhe, dem ausgeruhten Thätigkeit, dem hungrigen Sättigung, dem gesättigten Hunger Bedürfniß. Was im Auftakt des Lebens Beförderung der Lebensthätigkeit ist, wird im Niedertakt Hemmung und umgekehrt. Das Leben spielt im Genuß fort, wenn diese Hebungen und Senkungen sich richtig folgen, und der Schmerz tritt erst ein, wenn die Hebungen überspannt werden, oder die Senkungen zu tief sinken. Aber Schmerzenstilgung gibt leicht den höhern Grad des Genusses.

Indessen alles Vergnügen und dessen Begierde setzt Bedürftigkeit voraus. Der Genesende fühlt die Wonne der wiederkehrenden Gesundheit, der ungestört Gesunde fühlt die Gesundheit nicht. Ein höheres, selbstkräftiges, bedürfnißloses Leben hätte weder Vergnügen noch Schmerz, sondern wäre nur der höhern und reinern Lust am Guten und Schönen fähig.

Die Wurzel aller sinnlichen Lust ist also die sinnliche Abhängigkeit unsers Lebens. Hebung von Schranken ist die Bedeutung alles Verlangens nach Genuß. Was hier

gelobt wird, das Angenehme, ist nur, was meine Lebensthätigkeit fördert; dieß enthält seinen Werth nicht in sich selbst, sondern nur wiefern es meinem Leben dient. Fragen wir also, wem der sinnliche Trieb im Genuß eigentlich den Werth gebe, so heißt es dem Leben des Menschen. Genuß hat kein unabhängiges Bestehen für sich, er setzt einen andern als Grundtrieb voraus, durch den mir das Interesse an meinem Leben selbst erwächst, und wodurch größere Ansprüche als die der sinnlichen Anregung des Lebens gemacht werden. Im Genuß loben wir nur was der Mensch leidet, dort aber unmittelbar, was er thut.

6) Der sittliche Trieb.

§. 58.

Die reine Selbstthätigkeit unsers Gemüthes und Triebes muß den Ausspruch ihres Wohlgefallens mit philosophischer Nothwendigkeit bringen und darin dem Daseyn des vernünftigen Geistes selbst den Werth beilegen. So bilden sich die nothwendigen Grundaussprüche des an sich Guten, welche wir dem sittlichen Trieb zuschreiben, der im sittlichen Gefühl lebt, und im Gewissen Richter über uns selbst wird.

Der Grundgedanke des sittlichen Gefühls ist daher Achtung der persönlichen Würde des menschlichen Geistes. Dieses Gefühl ist ein rein praktisches, ganz dem Thatleben des Menschen gehörendes. In der verständigen Ausbildung unsers Lebens vereinigen sich hier Lustgefühl und Begierde ganz mit einander, indem das sittliche Wohlgefallen ein reines Wollen wird.

Die Aussprüche des sittlichen Gefühls sind nothwendige Anfoderungen an den Willen, welche dem Willen (in dem: Du sollst!) Pflichten gebieten, welche keine Wahl lassen, ob man ihren Vorschriften folgen wolle oder nicht.

Diese nothwendige Anfoderung ist ganz auf den absoluten Werth, das heißt die persönliche Würde des Geistes selbst gerichtet. Aus dem Grundgedanken der persönlichen Würde, oder des Ebenbildes Gottes im Menschen fließen alle Pflichtgebote, sie entwickeln sich in Ehre, Gerechtigkeit und Frömmigkeit, nur indem sie die persönliche Würde in mir und jedem andern Menschen zu achten aufgeben.

Der erste Ausspruch des sittlichen Triebes ist also ein Gebot an den Willen des Menschen und somit die sittlich unmittelbarste Anfoderung im Menschenleben, daß der Mensch Charakter habe, und reines Herzens sei, das heißt, daß er die Gesinnung, den Entschluß in sich habe: dem Gebot der Pflicht aus Achtung vor seiner Heiligkeit zu folgen; stets seiner Ueberzeugung von der Pflicht gemäß zu handeln*).

7) Die Triebe der Liebe.

§. 59.

Noch eine dritte Regel des Wohlgefallens neben dem Vergnügen und der Pflicht gehört dem menschlichen verständigen (reflectirten) Trieb. Der Gebildete faßt mit

*) Die Ausführung dieser Gedanken gehört der praktischen Philosophie und namentlich der ganzen philosophischen Tugendlehre.

reiner Liebe jede Tugend, jede gesunde Erscheinung des geistigen Menschenlebens als das Geistesschöne, welches zugleich ein an sich gutes ist; und demgemäß ist hier gleichsam der Maaßstab der Lust ein ganz eigenthümlicher. Wir geben in der zeitlichen Entwicklung des Menschenlebens alle dem, was geistig ist, einen unmittelbaren innern Werth, aber ohne die Nothwendigkeit der Pflicht.

Indem die reine Liebe die Ausbildung von Erkenntniß, Herz und Thatkraft Tugend nennt, meint sie mit dieser Tugend etwas Edles, in sich Gutes, und keinesweges nur Annehmlichkeiten feinerer Art, eben so wenig aber etwas nur nützliches und brauchbares.

Ob der einzelne Mensch die Einsicht in die Wahrheit, welche er sich gewonnen hat, ob er die Feinheit des Gefühls, ob er die Willenskraft, die ihm wurde, brauchen werde und könne, das ist es nicht, was die Liebe sucht, sondern sie überläßt es dem Verstand anderweit Geschicklichkeiten abzuschätzen, und behält nur den unmittelbaren Werth der Liebenswürdigkeit für sich.

Diese Liebe zur Tugend ist aber endlich auch nicht mit dem Pflichtgefühl gleichbedeutend, denn sie kann nicht einem Jeden gebieten jeder Liebenswürdigkeit theilhaft zu werden; sie läßt gar mannigfaltige Gestalten der Geistesschönheit zu, zwischen denen dem Einzelnen die Wahl bleibt; sie läßt jedem im Nebenmenschen viele Vorzüge lieben, an die der Einzelne vielleicht keine Ansprüche machen darf, aber ohne daß ihn darüber ein Vorwurf trift. Denn nicht die Liebe, sondern nur die Pflicht spricht ihre Anforderungen als Gebote aus.

8) Die Ausbildung der Triebe unter den Gesetzen des untern Gedankenlaufes.

§. 60.

So geben uns Vergnügen, Liebe und Achtung die Grundgedanken, nach denen der Mensch den Werth der Dinge zuerkennt. Es gilt aber für Gemüth und Trieb das allgemeine Gesetz, daß das Leben sinnlich angeregt wird, dann in der Phantasie nach den Gesetzen des untern Gedankenlaufes, endlich in dem Verstande nach denen des obern fortspielt. Hier treten nun die Anforderungen der Liebe und Achtung nur dem Gebildeten durch den Verstand in das Leben. Wie aber vereinigt sich alles dieses zur Einheit des Lebens?

Die ersten Anforderungen des Vergnügens gehören der sinnlichen Anregung; wie gestalten aber Phantasie und Verstand aus diesen das ganze Leben? Wir beachten dafür zuerst den untern Gedankenlauf der Phantasie.

Die Phantasie bringt uns zur sinnlichen Wirklichkeit Erinnerung und Erwartung, und mit diesen in das Spiel der Wünsche und Begierden Hoffnung und Furcht, überhaupt die Unterhaltung und dann Theilnahme und Nachahmung.

Sinnlichkeit lebt nur im Augenblick der Gegenwart, Phantasie bringt dazu die Erinnerung der Vergangenheit, und noch mehr den Blick der Erwartung in die Zukunft. So wird dem Menschen Leid und Freude, Glück und Unglück großentheils erst durch die Phantasie bestimmt. Wir leben fort in Vergnügen und Schmerz der Vergan=

genheit, ja wir leben durch Hoffnung und Furcht weit mehr in den Vorgefühlen der Zukunft als im Augenblick der Gegenwart; Furcht verbittert oder vernichtet die Freuden der Gegenwart mit ihren Erwartungen, Hoffnung hingegen mildert jeden Schmerz, vernichtet so manchen, und giebt der Freude erst die Ruhe und wahre Bedeutsamkeit.

Der Erfolg von Hoffnung und Furcht ist aber, daß selbst der Art nach in der Steigerung für die Phantasie das Vergnügen verändert wird, indem sie der Freude Dauer verleiht, welche der Sinn nur augenblicklich erleben kann. Der Sinn sucht die Befriedigung, und mit ihr ist ihm Begierde und Lust erlöscht; die Phantasie spielt die Freude in der Erinnerung fort und am meisten in den Steigerungen der Hoffnung. Die Kirchweih ist unserm Landvolk, Weihnachten unsern Kindern die Freude eines halben Jahres.

Endlich die Associationen bringen der Phantasie schon aus der sinnlichen Anregung des Lebens alle Triebe der Theilnahme an einem Andern. Hierher gehört zuerst das Mitgefühl (die Sympathie), in welchem Leid und Freude des andern auch mir zu Schmerz oder Vergnügen wird, in freundschaftlicher unmittelbarer Theilnahme bei Mitleid und Mitfreude, in verkehrter bei Neid und Schadenfreude. Indem die Associationen die Anregungen der Geselligkeit dem ganzen Leben verweben, blüht aus diesem Mitgefühl alle Liebe und Freundschaft empor.

Dahin gehört ferner, was man den Spieltrieb nennen kann, die Lust in der Unterhaltung, die Lust der Kurzweil und der Schmerz der Langen-

weile, indem die innere Anregung der Lebensthätigkeit in der Phantasie selbst uns das Vergnügen macht.

Dahin gehört endlich der Trieb der Nachahmung, dieser erste Fortbildner des Menschengeistes unter der Herrschaft der Gewohnheit, in welchem die Associationen unsere Willensthätigkeit gerade so führen wie im Mitgefühl unsere Lustgefühle.

9) Die Ausbildung der Triebe durch den Verstand.

§. 61.

Der Verstand bringt unserm Leben, in Lust und Begierde, nicht nur allein den Ausspruch aller höhern Anfoderungen in reiner Liebe und sittlicher Achtung, sondern er gestaltet auch überhaupt das Ganze unserer Interessen auf seine Weise. So haben wir hier die vergleichende Selbstliebe, die Schätzung des Nützlichen, die Vereinigung aller unserer Interessen in der einen ächt-menschlichen Werthgesetzgebung, und endlich die Zufriedenheit zu bemerken. Die Momente der verständigen Ausbildung der Triebe sind daher Mode, Klugheit, Liebe und Zufriedenheit.

1) Das vergleichende Urtheil des Verstandes bringt zu Mitgefühl und Nachahmung den Wetteifer und die Eifersucht hinzu, welche im geselligen Leben sich eine gemeine Meinung der Gesellschaft zur Regel ihrer Lust und Begierde machen. Der Mensch will gelten nicht nur sich selbst, sondern auch in der Meinung der andern. Daraus erwächst das größte in der menschlichen Thätigkeit, indem der Trieb nach Ehre und Auszeich-

nung die Gesellschaft unter eine öffentliche Meinung und im Gemeingeist vereinigt, zugleich aber auch die schwerste Aufgabe der Geistesbildung, daß die gemeine Meinung zugleich die gesunde Meinung werde, und anstatt der Spielereien und Irrthümer der Mode die wahren Interessen des menschlichen Lebens anerkennen lerne.

2) Für das thätige Leben bringt der Verstand die ganze Schätzung des wozu Guten oder Nützlichen zur unmittelbaren Lust und Begierde hinzu. Sein Urtheil überschlägt den weiten Weg der Vermittlungen, durch welchen wir allein das unmittelbar Begehrte, den Endzweck erreichen können und bringt uns so den Maaßstab der Sicherheit und Dauerbarkeit des Vergnügens und alles zu Erstrebenden. Sehr verwandelt wird dadurch die einfache Lebensansicht, welche in ihrem Grundgedanken nur das geistig Schöne liebt, indem hier die Schätzung der Geschicklichkeit, der Habe, des Geldes hinzukommt und so die unmittelbaren Begierden des Vergnügens, der Liebe und Achtung mit allen mittelbaren Begierden vermehrt.

3) Auf diese Weise wird das volle Urtheil über Werth und Unwerth im Menschenleben, wie die Wissenschaft, nur im öffentlichen Leben in der Fortbildung aller Formen von Sitte und Gesetz in Mode, Familienleben bürgerlichem Leben, Staat und Kirche fortgestaltet werden können.

Es werden aber, in diesem öffentlichen Urtheil, alle Werthgebungen in ihrer Eigenthümlichkeit zusammenwirken müssen, zu der reinen ächtmenschlichen Lebensansicht, (der Humanität) in welcher die Sittlichkeit

herrscht, reine Liebe in allem Leben waltet, aber auch wo das Bedürfniß des Genusses nicht überhört, die Nothwendigkeit der nützlichen Vermittlungen nicht übersehen wird. Vergnügen bringt jede Lebensbewegung; das feinste und höchste Vergnügen ist das des Lebens in Ideen, des Lebens in reiner Liebe, der Beruhigung im Pflichtgefühl. Aber wir wollen Geistesschönheit, Geistesvereinigung und Pflicht nicht um des Vergnügens, sondern um ihrer selbst willen.

4) Unter dieser verständigen Lebensansicht, so wie sie nach den Stufen ihrer Ausbildung jedem Menschen geworden seyn mag, bringt endlich der Verstand einem jeden eine Selbstbeurtheilung, durch welche Ruhe oder Unruhe der Seele in letzter Instanz entscheiden und dem Leben, in Lust und Begierde, in der Zufriedenheit sein letztes subjectives Ziel bestimmen.

Hier stehen zunächst gleichsam zwei entgegengesetzte Lebensansichten neben einander, eine passive des Gemüthes, eine active der That. Die Einen wollen nur in befriedigter Lust und ihrer Ruhe leben, in diesen herrscht das Gemüth vor; die Andern leben in der Unruhe der Begierde, — aber ihnen gehört die That, welche sie lieben, da sie jenen nur Arbeit heißt.

Die Zufriedenheit hat so viele Elemente ihrer Ausbildung als die Selbstbeurtheilung Vergleichungspuncte in dem Ganzen der Werthgesetzgebung findet. Sie ist daher theils Zufriedenheit mit meinem Schicksal, indem ich das Wohl und Uebel des Genusses mit meiner Idee der Glückseligkeit vergleiche; theils Zu-

friedenheit mit mir selbst, aus den verschiedenen Vergleichungen mit den Anforderungen an mein Thun. So vergleichen wir Edles und Unedles, auch Geschicklichkeit und Ungeschicklichkeit, nach den Ansprüchen an persönliche Vollkommenheit, und vernehmen endlich, aus den Ideen der Sittlichkeit, über das Gute oder Böse den Spruch des Gewissens in uns, welcher mit Gewissensbissen und Reue straft, aber mit der Erhabenheit der Seelenruhe lohnt.

Zweites Capitel.

Das Reich des Geschmackes.

§. 62.

Durch die im vorigen betrachteten Triebe wird sowohl das contemplative als das thätige Gebiet unsers Lebens bewegt. Wir wollen demgemäß zuerst das contemplative Gebiet der Lust und der Wünsche für sich als Leben im Gemüth näher betrachten. Wir nennen dieses das Reich des Geschmackes; denn, vom Gaumengeschmack bis zum reinen Geschmack am Schönen, ist uns Geschmack das Vermögen der Beurtheilung dessen, was uns Lust, besonders in der Unterhaltung, gewähre.

Die Lustgefühle erhalten gleichsam getrennt von der That ihre Bedeutung im innern Leben vorzüglich dadurch, daß sie die Erreger der Gemüthsbewegungen sind. Diese nämlich bewegen das ganze innere Leben; denn sie reizen den innern Sinn, regen durch Association Begierden an, wirken dadurch auf die Willkühr, mit dieser aber in Emotionen auf das Muskelspiel und alle Processe körperlicher Selbsterhaltung.

Die Lehre von den Gemüthsbewegungen will ich aber wegen ihrer Verbindung mit den Leidenschaften, und an

anderer Stelle die Lehre von den Emotionen, weil sie das Wechselverhältniß zwischen Körper und Geist betrifft, erst später folgen lassen. Hier spreche ich nur von den Grundverhältnissen des gemüthlichen Lebens überhaupt. Dafür haben wir folgende Uebersicht zu nehmen.

Dem Reiche des Geschmackes gehört erstlich, der sinnlichen Anregung nach, das Vergnügen in allen seinen Gestalten; denn im Genuß selbst befinden wir uns nur leidend.

Dann tritt nach den Gesetzen des untern Gedankenlaufes die Phantasie hinzu und gibt dem Gebildeten die Anforderungen der Unterhaltung im Kampfe mit der Langenweile; nämlich das Bedürfniß eines stets angeregten Gedankenspiels und Lustgefühls. So schafft die Phantasie dem Geschmacke das Reich der Dichtung, und das Vorstellungsspiel wird den Gesetzen des contemplativen Lebens unterworfen.

Endlich tritt der Verstand mit seiner Beurtheilung unsers Lebens hinzu, und bringt dem Gemüth nach den Gesetzen des obern Gedankenlaufes den Ernst des Lebens in der Liebe und die Anforderungen der Zufriedenheit oder der Seelenruhe.

1) Sinnliche Anregung des contemplativen Lebens.

§. 63.

Das erste ist hier Vergnügen und Schmerz, äußerliches Wohlbefinden.

Hier gibt es keine höhere Bildung des Genusses als zur behenden natürlichen Befriedigung des Bedürfnisses.

Es gibt keine wahre Bildung des Genusses, die in Vermehrung des Bedürfnisses bestünde und selbst das Verlangen nach Mannigfaltigkeit des Genusses ist krankhaft. Die sinnlich einfachste Lebensweise ist die geistig gesundeste.

Allerdings wird dem Verstande hier die Aufgabe für die sichere Befriedigung des Bedürfnisses und darin für die Bequemlichkeit im Leben zu sorgen, aber nur der Irrthum läßt daraus Habsucht und alle Prahlereien der Mode erwachsen, welche die Begierde zur Unersättlichkeit verführen.

Es ist gewiß, daß bei den Stufen der Fortbildung des menschlichen Geistes die Ueppigkeit in der Auswahl von Speise und Trank, in dem Streben nach häuslicher Bequemlichkeit und in der Ausbildung des geselligen Lebens manchen Reiz für die Fortbildung der Phantasie und des Verstandes gegeben hat, aber nicht ohne Einmengung von Roheit und Irrthum, ohne Einmengung von Fehlern, denen das Völkerleben der alten Welt wiederhohlt ganz unterliegen mußte.

Alle modische Mühe um Schwelgerei und Weichlichkeit im häuslichen Leben, um jede Art von Pracht und Pomp in Staat und Kirche ist Thorheit, wenn sie nur dem Vergnügen dienen will.

Die Lust wird mit ihrer Verfeinerung nie eigentlich die Annehmlichkeit selbst steigern, sondern nur die Bildung gewinnt im Vergnügen mittelbar.

Im geistig gesunden Leben wird das feinere Vergnügen schöner und edler werden, indem es in der innern Ausbildung des Gefühls, oder in der äußern Umbildung

unserer Umgebungen der Aufklärung und dem Geschmack, der reinen Liebe und der sittlichen Achtung huldigt.

2) Der untere Gedankenlauf im contemplativen Leben.

a) Unterhaltung.

§. 64.

Das wirkliche im Vergnügen gehört dem Sinne. Dies wird, wie wir sahen, von der Phantasie nicht nur umgewandelt, sondern sie gibt noch das eigene Vergnügen im bloßen Spiel geistiger Thätigkeiten hinzu. Dieses bringt dem Gebildeten das Bedürfniß der Unterhaltung und die Leiden der Langenweile. Diese Unterhaltung ist die Gestalt unsers contemplativen Lebens nach den Gesetzen des untern Gedankenlaufes und durch sie bekommt die Phantasie mit ihrer Dichtung die eigentliche Bedeutung im Leben.

Das Grundgesetz dieser Unterhaltung wird sich leicht klar machen lassen. Bei einem aufgewachten innern geistigen Leben entsteht das Bedürfniß eines mit einer gewissen Kraft und Lebendigkeit immer fort angeregten Gedankenspiels. Wer dieses noch nicht hat, gönnt sich leicht geistig wie körperlich die Ruhe, wenn es nichts zu thun gibt; und für ihn gibt es noch keine Leiden der Langeweile.

Dem Gebildeten wird nicht eben die Einsamkeit, sondern jeder Zustand, in dem er nicht denken kann, woran er will, der peinliche der Langenweile seyn. Warten müssen quält daher am meisten, wie bei den Qualen

des Vorzimmers; Hofleute und Karaiben sind die Helden im Siege über die Langeweile.

Wer nun Unterhaltung sucht, der denke wohl daran, daß sie der Selbstthätigkeit seines Geistes gehören soll und lasse sie sich nicht nur von Außen gewähren durch Zerstreuungen. Schon manchen Verwöhnten, der nur in schwelgender Abwechselung von Zerstreuungen zu leben wußte, hat nach Erschöpfung aller Hülfsmittel der Zerstreuung die Langeweile zum Selbstmord geführt.

Die beste Unterhaltung liegt daher im Ernst der Geschäftsthätigkeit, und nur für die Zeiten der Abspannung und Erhohlung stellen wir diesem die Unterhaltung in engerer Bedeutung mit ihren Spielen an die Seite. Dem ersten gehören Arbeitsstunden und Werkeltage, dem anderen Erhohlungsstunden und Festtage.

Hier lassen sich zwei große Schilderungen neben einander stellen: von der Art des Ernstes und der Geschäfte unter den Völkern (technische Cultur) die eine, und von der Art der Spiele zur Unterhaltung (ästhetische Cultur) die andere. Wir suchen hier die belebenden Kräfte der letztern zu bestimmen.

Dafür werden vorzüglich drei Momente zu nennen seyn.

1) Die spielende Unterhaltung wird gewährt durch jede Belebung des Vorstellungsspiels, wie bei jeder Befriedigung der Neugierde, bei den gewöhnlichsten Interessen des Gespräches oder bei gesellschaftlichen Witzspielen.

2) Besser gelingt aber der Zeitvertreib, wenn wir schon ein eignes Spiel des Lustgefühls mit einweben. Dies findet sich am einfachsten beim Reizenden und

Rührenden durch die Vorstellung des Vergnügens vor der Phantasie. Dahin gehört die phantasirte Glückseligkeit in wachen Träumen und der gemeinste Reiz unterhaltender Leserei.

3) Der beste Beweggrund der Unterhaltung ist aber leise angeregtes Affectenspiel und die Motion dabei.

Dahin gehören alle Spiele der Galanterie und die Reize der Eifersucht im geselligen Leben, unter festern Formen aber Schauspiel, Tonspiel und Glückspiel. Mannichfaltiges Spiel der Gemüthsbewegungen wird dem Phantasirenden durch die Musik angeregt und fortgeführt; Mitgefühl, abwechselnd in Freud und Leid, beschäftigt fortwährend den Zuschauer im Schauspiel und endlich Glückspiele enthalten die glücklichste Erfindung, um die innere Bewegung des Lustgefühls fortwährend zu erhalten ohne alle eigene Anstrengung. Der Mechanismus des Spiels führt uns von selbst und gibt uns im Wechsel befriedigter und unbefriedigt bleibender Erwartungen, von denen keine die letzte ist, eine immerwährende innere Bewegung.

Aber in alle diesem ist keine Wirklichkeit; wir leben darin nur träumenden Gedankenspielen und ihren Täuschungen überlassen. Das Gespräch täuscht vielleicht mit einem Streben nach Wißbegierde und sucht nur Motion; das phantasirte Vergnügen läßt unbefriedigt und hat seinen faden Nachhall; der ehrliche Spieler aber ist ein Narr, wenn er Geld und nicht nur Motion zum Gewinn sucht.

Alle diese Künste, zu mehr als zur Abspannung angewendet, geben mit ihrem Zeitvertreib leicht Gefühlsverderb und Zeitverderb. Wer aber das Glück seines Lebens

darauf baut, wird mit der Zeit leicht zu Schanden werden, weil in allem die rechte Selbstthätigkeit fehlt.

Durch alle diese Interessen der Unterhaltung geht ein großer Unterschied der ästhetischen und mechanischen Unterhaltung durch. Die ästhetische Unterhaltung ist überhaupt die dichterische, welcher der Feiertag höher steht als der Werkeltag und welche der Feierstunden in freier Geistesthätigkeit froh wird. Die mechanische Unterhaltung ist die der Glückspiele um Geld, welche keinen Feiertag zu würdigen weiß und mit einer aller Dichtung feindseligen Lebensansicht in Verbindung steht, in der das Leben von Habsucht und Erwerbsucht überwältigt die freie Schönheit und das Große nicht kennt. Die Vorherrschaft der mechanischen Unterhaltung verdirbt in Einstimmung mit geistloser Gewirbigkeit das Volksleben, indem sie alles öffentliche Interesse für das Schöne und Große ertödtet.

b) Dichtung.

§. 65.

In dem Gebiet der Unterhaltung lebt alle Dichtung auf. Wir werden daher hier mit dem besten Erfolg die Phantasie als Dichtungsvermögen untersuchen, und dann schon finden, wie den Spielen der Unterhaltung grade in dem innersten Leben unsers Geistes sich der Ernst wieder verbindet.

Der erste Grad der Abstractionen ist, wie sich oben ergab, die Vorstellung einzelner Gegenstände ohne ihre Wirklichkeit, die eingebildete Anschauung. Diese Vorstellungsart leitet ein für die Erkenntniß bedeutungsloses Spiel mit Vorstellungen ein, welches wir im Gegensatz des an-

schaulichen Erkennens Phantasiren, im Gegensatz des Denkens Dichten nennen. Da dieses nun nicht von der Erkenntniß belebt wird, so kann es in unserm Geiste nur unter der Herrschaft der Lustgefühle seine Bedeutung erhalten. Träume und Dichtungen spielen ihre Rolle nur in den Unterhaltungen des Menschen mit sich selbst.

So hat jeder Mensch, wenigstens jeder der Langenweile empfängliche, auch Dichtungen von eigner Erfindung. Aber lange nicht alle Dichtungen, mit denen wir uns unterhalten, sind von eigner Erfindung, sondern die Dichtung wird eine gesellschaftliche Angelegenheit und die Meister in allen Unterhaltungskünsten dichten für das Volk, und wir andern spielen mit den Bildern, die sie uns gaben.

Dichtungskraft hat ein Jeder, sie ist ja nur die Kraft der Einbildungen; aber es wird eine ausgezeichnete Kraft und Lebendigkeit derselben erfordert, um auf eine dem Volk bedeutsame und nicht nur den Erfinder erfreuende Weise Dichtungen zu gestalten. Daher nennen wir nur diese Meister der Unterhaltungskunst Dichter in bestimmterer Bedeutung und schreiben ihnen Genie in eigenthümlichster Bedeutung zu, weil kein ausgezeichnetes Geistestalent so leicht allgemeine Bewunderung erweckt als dieses, dessen Gaben einen Jeden ohne Mühe erfreuen.

Es wird aber zu dieser Meisterschaft in Unterhaltungskünsten, neben der ausgezeichneten Kraft und Lebendigkeit der erfindenden Einbildung, neben dem Genie, erstens noch Geist, das heißt ein Vermögen der klaren allgemeinverständlichen Darstellung seiner Erfindungen und dann noch ausgezeichneter Geschmack gefordert, welcher an Genie

und Geist eigentlich die Aufgaben giebt, indem er das allgemeingefällige richtig zu beurtheilen weiß.

Dieses Reich des Geschmackes ist uns nun hier das hochwichtige; denn zwischen die Aufgaben der Unterhaltungskünste treten auch die der schönen Kunst, denen nicht nur Laune, sondern das Gebot der Schönheit die allgemeingeltenden Aufgaben macht. Dichter können Volksbildner werden zum edelsten und höchsten, wenn sie den reinen erhabenen Aufgaben der Geistesschönheit huldigen; sie sind aber Volksverderber, wenn sie roher Lust und verdorbenem Geschmack des Pöbels huldigen. Der Beifall der Menge ist ein schlechter Richter über ihren Werth.

3) Der obere Gedankenlauf im contemplativen Leben.

a) Schönheit, Erhabenheit und die religiöse Weltansicht.

§. 66.

Zwischen alle Spiele des Unterhaltenden tritt auch das Werk der schönen Künste mit seinen Ideen des Schönen und Erhabenen. Diese Ideen machen allein den Anspruch dem Geschmack zu gebieten, (während in allem andern jeder Einzelne seinem Geschmack überlassen bleibt), und führen uns vom Spiel der Unterhaltung zum Ernst der Ueberzeugung zurück.

Was ist nun dessen Bedeutung? Erhaben ist alles, was uns als Symbol des Vollendeten und der ewigen Wahrheit gefällt; schön ist die Erscheinung der Tu-

gend und alles, was uns als Analogon oder als Symbol der Tugend gefällt.

Wir haben oben schon gefunden: die rein ästhetischen Beurtheilungen des Schönen und Erhabenen werden durch ein Wohlgefallen an der innern Bedeutsamkeit eines Wesens geleitet, abgesehen von jedem bestimmenden Interesse meines Willens, möge dieses nun ein sinnliches oder sittliches seyn.

Der höhere Trieb nennt uns das Gute als das Ziel unseres Lebens, indem er uns gebietet, der Gerechtigkeit zu huldigen, und auffordert, geistige Schönheit zu erstreben. Aber mit diesem Gedanken verbindet sich in der Erkenntniß die Frage nach dem, was denn schlechthin das Gute sey, das heißt die Frage nach dem Zweck der Welt, nach einem Werth, der den Dingen schlechthin in der Welt zukommt, und damit werden in uns Religion und Glaube lebendig.

Die rein vernünftigen Grundüberzeugungen über Werth und Zweck der Dinge können dem Verstande nur in allgemeinen und nothwendigen Weltgesetzen zum Bewußtseyn kommen. Diese aber sind für die Beschränktheit unserer Thatkraft keine sittlichen Gebote, (der Mensch ist nicht der Weltschöpfer), sondern sie werden im contemplativen Leben gleichsam die nothwendigen Grundgedanken aller menschlichen Wünsche, die Ueberzeugung ewiger Hoffnungen, das heißt die religiösen Ueberzeugungen, deren Grundgedanken wir im Glauben aussprechen, deren Anwendungen im Leben wir in ahndenden Gefühlen des Schönen und Erhabenen bewegen.

So entsteht dem Menschen die ästhetisch-religiöse Weltansicht welche durch alles Leben in reiner Liebe und durch das Streben nach Zufriedenheit dem tiefen Ernst des Gefühls gehört und gleichsam der Mittelpunct unsers ganzen geistigen Wesens ist.

Denn hier vereinigt sich für den Verstand der Grundgedanke aller Erkenntniß mit dem reinen Grundgedanken des Herzens in dem lebendigen Glauben an Gott, als den heiligen Welturheber, welcher die ewige Liebe ist, und von welchem ausgeht der Geist der unendlichen Schönheit als der Lebenshauch durch die ganze Natur.

So empfängt jede rein ästhetische Beurtheilung, jedes Gefühl des Schönen oder Erhabenen sein Leben aus dem Glauben, das heißt aus der religiösen Ueberzeugung.

In der Geschichte der Menschen ist jede Ausbildung dieser Gefühle und der schönen Künste nur durch den Glauben im Dienst der Religionsübung gelungen; es wird aber dieser gleiche Ursprung der verschiedenen Elemente unsers religiösen Lebens jetzt noch nicht allen Gebildeten klar, weil unsre Völker ihr Urtheil über Schönheit und ihre schöne Kunst, weniger durch eigene Erfindung, als durch Erbschaft und Nachahmung besitzen und im letzten Grunde dann darum, weil das öffentliche Leben für Religionsansichten nothwendig bildliche Darstellungen braucht und sich die Unsrigen über deren Bedeutung noch so viel streiten.

Die Hauptaufgabe unsers ganzen contemplativen Lebens ist in der Selbstverständigung des Menschen zur Zufriedenheit die Ruhe im Gedanken an den Tod;

diese gibt den belebenden Grundgedanken für alle positiven Religionen und ihre Bilderspiele.

Der minder Gebildete macht für die Zufriedenheit mit seinem Schicksal Ansprüche an höhere Mächte und an die ewige Gerechtigkeit, die Vertheilerin der Glücksgüter, wenigstens zu ewiger Vergeltung; — für die Zufriedenheit mit sich selbst aber entstehen ihm aus Reue und Wunsch der sittlichen Besserung die religiösen Ideen der Versöhnung des Menschen mit Gott. Und dem wahrhaft Gebildeten werden die Gedanken der höchsten Beruhigung, der Glaube an göttliche Weltregierung, an ewige Bestimmung des Menschen und an eine ewige Reinigung und Heiligung seines Willens. In diesem Glauben aber leben die Gefühlstimmungen der Begeisterung, Ergebenheit und Andacht, denen alle wahre Dichtung dient, und in denen uns die Ideale der Welt der Wünsche zur Wirklichkeit werden.

b) Symbolik.

§. 67.

In geweihten Symbolen kann sich allein die religiöse Ahndung, das Räthsel unsers Daseyns aussprechen, uns die Ideen des übersinnlichen lebendiger werden lassen. So erhält die Welt der Dichtung ihre große Macht über das Menschenleben; so bekommt die ästhetische Erfindung ihre höhere Rolle, indem sie den Völkern ihre Geister und Götterwelten erscheinen läßt.

In diesen Bilderträumen ist im öffentlichen Leben der Menschheit der Geist unter den Völkern groß gezogen wor-

den, und noch erwachsen in ihnen die Umgestaltungen zum klarern Ausspruch seiner Ideen.

Auch dem wahrhaft Gebildeten wird sich die Ahndung des Uebersinnlichen in Bildern heiliger Dichtung aussprechen; der Ungebildete aber verwechselt in diesen Aussprüchen Bild und Sache. Das wird die Quelle alles Aberglaubens und aller Verketzerung.

Aus dieser Verwechselung des Bildes in religiöser Bildersprache mit der Sache selbst, entspringt aller Aberglaube in den größten Schreckensgestalten der Religionsgeschichte so gut, als in den geringfügigsten Possen des gemeinen Lebens. So entsteht der Aberglaube an übermenschliche Menschenweisheit der Theosophen, an Theurgen oder die Weihe und heilbringende Zauberkraft der Priester, und neben diesen an alle Spielerei der Wahrsagung, des Vorhersehens, der Traumdeutung, der heilenden und verderbenden Hexerei, der Geister- und Gespensterseherei.

Wir haben hier für alles dieses zwei Gesetze zu beobachten:

1) Das Geheimniß des Glaubens und das Verlangen nach Anschaulichmachung des Uebersinnlichen gibt allem diesen Aberglauben sein geheimes Interesse, von der ungeheuren Macht des Religionswahnes und seiner Verketzerungen in der Geschichte der Menschheit bis hinunter zu den geheimen Reizen schauerlicher Erzählungen, die man nicht für wahr hält, von denen man aber in einer günstigen Abendlaune gleichsam wünscht, sie möchten wahr seyn.

2) Die Geistesstimmung in allem diesen Aberglauben ist eine Verwirrung von Phantasiren und Denken, worin die Klarheit des Urtheils immer von Phantasiespielen unterdrückt ist. Sei nun von dem Aberglauben, den Priesterschaften predigen, oder von dem eines gespensterkundigen alten Weibes die Rede, — der genaue Beobachter wird immer finden, daß selbst für den Abergläubigen das abergläubige Urtheil nur der Einbildung und weder dem Sinne noch dem Verstande gehören soll. Haltet für einen überredeten Layenbruder oder für ein abergläubiges altes Weib gegen einander ihr klares Urtheil im Geschäftsleben und ihr Urtheil im Aberglauben, sie selbst werden diese beiden nie einander gleich stellen wollen, sondern das abergläubige Führwahrhalten ist ein traumähnlicher Zustand, in welchem der Verstand von der Phantasie unterdrückt wurde. Keines Menschen klarer Verstand war noch abergläubig, aber gar mancher ein Betrüger, der eignen oder fremden Aberglauben nutzte.

Um niemand zu beleidigen wähle ich nur den Gespensterglauben zum Beispiel. Wenn Jung Stilling erzählt, daß man sich Abends vor Gespenstern in Acht nehmen müsse, weil Gesangbücher, welche sie anrührten, braune Brandflecken davon bekämen, und dem, der durch ein Gespenst greife, die Hand anschwelle, so wird die Erzählung nur komisch anstatt des schauerlichen; denn wir verlangten Gespenster zu sehen, und man zeigt uns anstatt dessen gleichsam polypenartige Thiere, welche sich nur in feuchter Abendluft erzeugen, anstatt daß gewöhnliche Polypen im unreinen Wasser entstehen. — Gespensterge-

schichten muß man der Einbildung und nicht dem naturkundigen Verstand erzählen.

Wir sehen nun also leicht, wie dieses dem Denken untergeschobene Phantasiren, durch das Bedürfniß der Bildlichkeit aller religiösen Ideen im minder gebildeten Geist, eben mit der Macht des Glaubens wirkt, und so seine Schreckensgestalten durch die Geschichte der Menschheit führt. Erst allmählich konnte im Dienste der positiven Religionen die wilde Wuth dichterischer Erfindung, welche den Thyrsus schwingt, ja welche das Blut des Freundes nicht für zu heilig hielt, um es an den Altären des Götzen zu vergießen, — in ruhige Erhabenheit übergehen.

Das sind die höchsten Führer der Menschengeschichte, welche, wie im Streit des Wischnu mit dem Schiva, die blutigen Opfer verbannten, welche, wie Moses, es wagten, dem Volke den Bildertraum von der Gotteslehre zu reißen — bis hinauf zu der Reinheit der Christuslehre, welche gebietet: Gott nur im Geist und in der Wahrheit anzubeten, welche sagt: selig sind die, die nicht sehen und doch glauben.

Ein jeder, der ein menschlich Bild, habe es der Meisel oder die Phantasie bearbeitet, für Gott hält, kniet vor einem Götzen.

Es ist für die Fortbildung des Menschengeistes in der christlichen Lehre der große Gedanke, in welchem unsere Wissenschaft den Gottesdienst an die heilige Liebe versehen soll, dieser: daß auch im kindlichsten Gemüth, (so wenig ein Wort der Gedanke ist) nicht im Bild, sondern einzig in der reinen Gefühlsstimmung, jenseit aller

Bilder, die Macht der religiösen Ideen lebendig sey, daß also ein wahrer Christ gar keines Bilderdienstes, das heißt, gar keines Aberglaubens bedürfe, um im Glauben stark zu bleiben und für den Glauben Jugend und Volk zu belehren.

Wie wir die Sprache für allen Gedanken nöthig haben, so bedürfen wir die bildlichen Symbole und Religionssprache durch sie, um den religiösen Gedanken einander mitzutheilen; — aber so wie friedlich jedes Volk dem andern seine Sprache läßt oder lassen soll: so soll auch jede Religionsgesellschaft, friedlich und ohne Verletzung, der andern ihre geweihten Gebräuche lassen, gegen den Irrthum im Aberglauben eifernd, aber nicht gegen die Wahl der Zeichen.

Hinwiederum aber auch, so wie die Verstandesbildung unter den Menschen nicht fortschreiten könnte, wenn jede kleine Gesellschaft ihre eigne Sprache redete, und nicht große Völkerschaften in einer Schriftsprache verbunden wären: so wird auch die Gefühlsbildung unter den Menschen, die ästhetische Ausbildung des Geistes, nicht mit gesundem Leben und gesunder Kraft fortgebildet werden können, so lange sich lauter kleine Religionsgesellschaften eigensinnig um ihre Symbole zusammenschließen und nicht in großen Völkern eine Symbolik der Religionsübung lebendig wird.

Es kann aber die Herrschergewalt im Staate bei christlich geistesfreien Völkern noch weit weniger über Religionssprache als über Volkssprache gebieten.

c) Die innere Macht des Gemüthes.

§. 68.

Die selbstthätige Ausbildung des contemplativen Gebiets in unserm Leben, oder des Gemüthes, ist also überhaupt die ästhetische Ausbildung in der vollen Bedeutung. Beachten wir wohl, wie viel dieses besagen will. Im Gemüth lebt der Mensch innerlich im Umgang mit sich selbst.

Im untern Gedankenlauf spielt er hier zur Unterhaltung mit seinen Gefühlen der Lust und Unlust und mit seinen Begierden; aber eben diese Spiele stehen so recht in der Mitte unsers ganzen geistigen Lebens, und dadurch bekommt dieser untere Gedankenlauf im Gemüth eine besondere Macht in allen unsern Lebenselementen. Seine Interessen schieben Träume der Wahrheit unter, und schützen die hartnäckigsten Vorurtheile; sie wecken und nähren Leidenschaften, entscheiden im tiefsten Innern über die Lebensansicht eines Menschen, und geben endlich auch in der Gewalt des Gefühls die mächtigsten unter den körperlichen Gegenwirkungen der Phantasie, in Liebe, Begeisterung und Andacht.

Daher wird für den obern Gedankenlauf Feinheit und Reinheit dieser Gefühle, oder der Gemüthsausbildung Hauptgrundlage für die ernste Ausbildung des Geistes — auch für die That und das sittliche Leben. Hier im Gemüth wird in unserm innersten Leben der Spruch der Weisheit vernommen, welcher uns die Endzwecke unsers Lebens nennt. Selbst die Grundgedanken der sittlichen Ideen gehören dem Gemüth, und wenn auch die

sittliche Ausbildung des Lebens der Thatkraft gehört, so bleibt doch unser Umgang mit den Ideen des Wahren, Guten und Schönen, es bleibt unser Leben in Freundschaft und Liebe vorherrschend des Gemüthes Eigenthum.

So steht im contemplativen Gebiet, neben den Spielen des Scherzes, der Ernst der Herzlichkeit und zuhöchst der Ernst des Glaubens, für Begeisterung, Gottergebenheit und Andacht.

Sollte mich aber jemand fragen, was wohl für rein menschliche Ausbildung des Lebens das wichtigste sey, so würde ich antworten: wo Gesundheit und sittliche Tapferkeit das Leben vor Empfindelei schützen, da ist das erste Herzlichkeit und feine Gefühlsbildung im Familienleben, das andere herzlicher mit wohlwollender Sorge um sich blickender Bürgersinn, und das dritte ernster rechtlicher Gemeingeist dem ganzen Volke; denn in diesen wird das Grundgefühl der Andacht in Ernst und Herzlichkeit dem thätigen Leben verbunden.

d) Die Macht des Gemüthes im öffentlichen Leben.

§. 69.

Scherz, Herzlichkeit und Glauben beleben die Welt der Dichtung. Dichtung ist aber wie das Denken des Menschen eignes Werk. Hier wie dort ist die erste Kraft die der Einbildungskraft; aber hier wie dort soll die Herrschaft dem Verstande zukommen, welcher darin als Geschmack, das heißt als reines Schönheits-Gefühl erscheint.

Wie beim Denken gehört die Einheit der Dichtung dem großen Völkerleben; in allen ihren bedeutsamen Er-

scheinungen ist die Dichtung im Völkerleben in den öffentlichen Gestalten des religiösen Lebens hervorgetreten, und hat sich erst von da aus in Spiel und Tändelei kleinerer geselliger Unterhaltung verbreitet.

Der Glaube ist allen Völkern derselbe, nur die Bilderträume, die ihn aussprechen und deuten sollen, wuchern mannichfaltig in der Phantasie der Menschen. Da ist dann der öffentliche religiöse Geist im Völkerleben die wahre Dichtungskraft unter den Menschen, von der jeder Einzelne nur seinen Theil bekommt. Vergleicht die erfindungsreichsten Meister aller Völker, jeder Einzelne lebt in den Phantasieen seines Volkes, hat nur Volksphantasieen und Volkslebensansichten kräftig auszusprechen und darzustellen vermocht.

So stehen alle schönen Künste in der Geschichte der Völker im Dienst der Religionsgebräuche, der öffentlichen Feste und der öffentlichen Spiele des Wetteifers, dieser größten Formen der ästhetischen Ausbildung im Menschenleben.

Da wird in der Geschichte der Menschheit ein neues erfindungsreiches und selbstkräftiges Volksleben aufblühen, wo es gelingt, für den Dienst klarer Einsicht und eines geläuterten Geschmackes, an die Stelle unsrer Privatinteressen und Privatgeschäftsordnungen, dem öffentlichen Leben diese ästhetischen Banden wieder zu geben, in wahrhaft lebendigen schönen und großen Volksfesten und Spielen, in alles Volk wahrhaft vereinigenden Religionsgebräuchen.

Vierter Abschnitt.

Das praktische Gebiet des Menschenlebens unter der Herrschaft des Willens oder der Idee des Guten.

Erstes Capitel.

Von der Thatkraft und dem Wirkungskreis des Menschen.

§. 70.

Wo die Thatkraft dem Triebe zu gehorchen vermag, da bildet sich das praktische Gebiet unsrer willkührlichen Handlungen.

Der Wille strebt bei den sinnlichen Anregungen des Triebes nach Wohlbefinden, sucht in verständiger Ueberlegung das Nützliche als Mittel für seine Zwecke und erhebt sich mit den reinen Anforderungen der Triebe zu den Ideen des Wahren, Guten und Schönen als den Grundgestalten des wahrhaft lobenswerthen Lebens; so aber, daß die Anforderungen des Guten ihren eignen höchsten Spruch haben, dem jeder andere untergeordnet ist.

Einsicht und Geschmack, welche den Gesetzen der Wahrheit und Schönheit gehorchen, sind eine eigne Zierde des geistigen Lebens; doch sind die Ansprüche an das Leben der Menschen hier sehr verschieden, je nachdem dem Einzelnen seine Lage in der Gesellschaft geworden, je nachdem er seinen Beruf, sein Geschäft ergriffen hat.

Die reinsten Ideale des Guten sprechen hingegen jeden auf die gleiche Weise an, so wie der Gedanke des Selbstvertrauens, der freien geistigen Selbstständigkeit in ihnen lebt. So werden Kraft, Lebendigkeit und Reinheit der Seele die Wohlgestalt des sittlichen Charakters; Ehre, Gerechtigkeit und Frömmigkeit die Gesetze der Tugendpflicht.

Das praktische Gebiet der geschichtlichen Ausbildung des Menschenlebens liegt daher in den Anforderungen, welche Wohlstand und Geistesbildung, vor allen aber die Gebote der Gerechtigkeit, an das öffentliche bürgerliche Leben und die Vereinigung des Volks zum Staat machen.

Die hierin verbundenen Grundgedanken, will ich zu entwickeln suchen.

a) Der Entschluß.

§. 71.

Das Vermögen unsers thätigen Lebens ist die Willkühr, in und nach deren Entschließungen wir handeln.

Im Entschluß werden unsre Handlungen aber geführt durch Herz und Trieb, indem unsere interessirten Lustgefühle im Angenehmen und Guten als Begierden Antriebe zur That werden.

So ist das erste zur geistigen That die Begierde, und in jeder Begierde ist eine Vorstellung, welche darauf wirkt, ihren Gegenstand, den Zweck der Begierde hervorzubringen. Diese Wirksamkeit bekommen nemlich die interessirten Lustgefühle in ihrer Verbindung mit der Thatkraft, und die unmittelbaren Thätigkeiten des Begehrungsvermögens sind daher so mannigfaltig als die Forderungen der Triebe für Annehmlichkeit, das edle und das sittlich Gute.

Diese Begierden kommen als Antriebe zur That, im Entschluß, zur Gegenwirkung unter einander, und die stärksten entscheiden, indem sie die Thatkraft zur Aeusserung bringen. Diese Thätigkeiten der Thatkraft nannten wir Bestrebungen und sahen schon, wie sie sich theils äusserlich im stufenweisen Willkührlichwerden der Bewegungen unsers Körpers, theils innerlich in der Kraft des obern Gedankenlaufes, der verständigen Selbstbeherrschung oder dem Verstand zeige.

Diese verständige Selbstbeherrschung ordnet nun über sinnliche Anregung und Gewöhnung der Begierden ein oberes verständiges Begehrungsvermögen, welches wir den Willen nennen, und das ganze Vermögen der menschlichen Willkühr macht sie zum Vermögen besonnener Entschlüsse, im Gegensatz gegen den Instinkt, wie wir diesen als thierische Willkühr voraussetzen. Dieses Verhältniß der verständigen Willkühr und ihres besonnenen Entschlusses beachten wir zuerst genauer.

Auch dem Menschen liegt hier sinnliche Anreizung zur That zu Grunde in allen unmittelbaren sowohl körperlichen als geistigen Bestrebungen, und leicht wird der Mensch

im sinnlichen Entschluß durch augenblickliche Lebhaftigkeit der Begierde, z. B. im Eifer oder im Schrecken zur übereilten That hingerissen.

Ferner liegt auch dem Menschen ein eingewöhnter unterer Gedankenlauf des willkührlichen Handelns zu Grunde, und läßt ihn oft blindlings nach Gewohnheiten handeln.

Aber über dieses tritt nun die höhere Kraft des Verstandes hinzu und bildet den verständigen, besonnenen Entschluß nach Ueberlegung und Wahl.

Wenn wir nun das thätige Menschenleben in seiner Einheit für den Standpunct des obern Gedankenlaufes beurtheilen, so finden wir da durch die Ueberlegung den Entschluß nach Art des Vernunftschlusses geordnet. Die verständige Ueberlegung faßt zuerst, an der Stelle des Obersatzes, die Anforderungen der Begierde zusammen und bestimmt dadurch unser Wollen. Dann ordnet sie die Verhältnisse der Thatkraft diesem Wollen unter und bestimmt so zunächst, was wir wohl auszuführen im Stande sind, was wir können, an der Stelle des Untersatzes. Wo wir dann können wie wir wollen, da bestimmt sich im Schlußsatz die That.

Daher werden Wollen, Können und Thun die drei Rücksichten, nach denen wir hier die genauere Betrachtung ordnen.

b) Das Wollen.

§. 72.

Die Begierden entspringen, wie oben nachgewiesen worden, in Vergnügen, Liebe und Achtung aus den Trieben. Wir haben hier für sie nur auf ihr Verhältniß

zu Sinn, Gewohnheit und Verstand zu achten. Die Begierden erscheinen in der sinnlichen Anregung als begehrende Gemüthsbewegungen, wie z. B. in Zorn, Liebe, Hunger. Die Gewohnheit wirkt weiter auf sie und giebt ihnen fester stehende Formen, welche wir stufenweise, so wie sie stärker werden, ausgebildete Neigung, Hang und wenn sie eine gewisse Herrschaft über das Gemüth erhalten, Leidenschaft nennen, z. B. in den Stufen der Habsucht, Spielsucht.

Nun tritt zu diesen Gemüthsbewegungen, zu Hang und Leidenschaft die Selbstbeherrschung hinzu und bringt im obern Gedankenlauf der Begierde den Willen selbst, das heißt, sie theilt der Begierde und ihren Gewöhnungen klares Bewußtseyn, die Besonnenheit mit und bildet dadurch die Begierden zu Willensmeinung, zu Gesinnung um.

Durch diese Besonnenheit wird der Wille ein Vermögen nach der Vorstellung von Regeln zu handeln. Die verständige Selbstbeherrschung schreibt sich practische Regeln vor, und die von ihr in Besitz genommene Begierde läßt sich in practischen Grundsätzen aussprechen. So weit wir nach Gesinnungen handeln, handeln wir aus Grundsätzen.

Allem obern Gedankenlauf liegt der untere zu Grunde; die Selbstbeherrschung leitet und bildet den letzteren. So auch hier. Die meisten Menschen, welche trüberen Leidenschaften ergeben sind, werden in blinder Gewohnheit, ohne die Besonnenheit des Verstandes, von ihnen beherrscht; aber sittliche Eigenschaften, Tugenden, leben nur in Gesinnungen, in Gewöhnungen, welche von der Beson-

nenheit des Verstandes beherrscht werden. Doch nicht jede Gesinnung ist edle Gesinnung oder Tugend, sondern hier gilt es erst den Kampf der Selbstausbildung.

Der Wille und sein Zweck sind die herrschenden Gedanken im thätigen Menschenleben, alles Können mit dessen Geschicklichkeit versieht diesem nur den Dienst. So ist das Verhältniß der Tugend zu Gemüthsbewegung und Leidenschaft das wichtigste in der innern Ausbildung des Geistes, und daher wollen wir dafür im folgenden genauere Ausführungen geben.

Die Willkühr des Menschen wird getrieben, durch Neigung zum Vergnügen, durch Liebe und durch Achtung. Nach diesen Antrieben entstehen in der sinnlichen Anregung des Lebens, Gemüthsbewegungen, sowohl des Vergnügens als der Liebe und Achtung, dann durch Gewohnheit, Hang und Leidenschaft jeder Art, endlich durch den Verstand, Willensmeinungen und Gesinnungen aller Arten. Aber nur bei den letztern ist die Selbstbeherrschung mit ihrer Besonnenheit. Nur an die Selbstbeherrschung, mithin hier an den Willen, kann Belehrung und Ermahnung gerichtet werden.

c) Das Können.

§. 73.

Das Können ist das eigenthümliche, welches wir der dritten Anlage unseres Geistes, der Thatkraft neben der Begierde zuzuschreiben haben, welches aber durch die Begierde ins Spiel gesetzt werden soll. Wir schreiben alle dasjenige geistig unserer Thatkraft zu, was wir willkührliche Handlung nennen, und dies heißt in

allgemeiner Bedeutung eine durch Begierde bestimmte Handlung. Unsere Frage wäre also hier: was sind im Menschenleben die Kräfte, welche der Begierde gehorchen, und zwar zunächst unmittelbar. Hier müssen wir, um die sinnliche Natur unserer Bestrebungen richtig zu beurtheilen, folgendes bemerken.

Wir finden uns selbst in einer natürlichen Kraft unseres Lebens, welche nicht durch die Begierde und also auch nicht durch den Willen allein bewegt wird, sondern in deren Lebensspiele Begierde und Wille nur eingreifen, so daß wir mit stufenweis klarerem Bewußtseyn uns der Willkührlichkeit der Lebensthätigkeiten bewußt werden. Dies gilt körperlich und auch geistig.

Körperlich müssen wir uns alle Lebensbewegungen unseres Körpers als das unsrige zuschreiben, aus diesem treten dann gewisse Muskelspiele als das unmittelbar willkührliche hervor, aber ohne scharfe Trennung vom unwillkührlichen. So geht auf eine uns unerkannte Weise, in den sinnlichen Anfängen unserer körperlichen Bestrebungen, die Gewalt des Willens aus den körperlichen Lebensbewegungen hervor, und es wird wohl von der geistigen Seite nie etwas zur Erklärung der Instincte oder ersten Naturtriebe unserer Thatkraft gesagt werden können, z. B. darüber, wie das neugeborne Kind zum Saugen an der Mutterbrust, oder auch wie es zu der ersten Bemerkung, daß Hand, Auge oder Athem dem Willen gehorchen, geführt werde.

Eben so geht es mit dem Verhältnisse des innerlich willkührlichen. Die erste natürliche Kraft im Vorstellen und Lustfühlen wird nicht von der Begierde bewegt, son=

dern in dieses angeregte Lebensspiel tritt erst die Aufmerksamkeit ein mit ihrem Einfluß des Interesse auf die Lebhaftigkeit der Geistesthätigkeiten und bringt so die innere Willkühr als Kraft der Selbstbeherrschung.

Diese Selbstbeherrschung oder der Verstand ist also als Charakter die Thatkraft des obern Gedankenlaufes, welcher hier alle sinnlich gesunde erste Kraft und alle Gewöhnung unterworfen wird. Betrachten wir hier das Leben vom Standpunkt des obern Gedankenlaufes, so sehen wir den Verstand mit seinen Ueberlegungen für das Können, den Zwecken des Willens, die Mittel der Thatkraft unterordnen, Klugheit und Geschicklichkeit treten in den Dienst des Willens, indem sie das Nützliche und Schädliche vergleichen und zum Ziel mittelbarer Begierden machen.

§. 74.

Das eigenthümliche Gebiet des Könnens ist das der Geschicklichkeiten, der technischen Kunst, so wie dieser die ganze Mannigfaltigkeit ihrer Aufgaben durch die Wirkungskreise der Menschen wird. Deren Grundverhältnisse sind folgende.

Der Mensch nimmt durch verständige Ueberlegung sein Leben selbst in Besitz und bildet so den Verstand.

Der Verstand lernt die Natur kennen und erhält, über die Kraft seiner Arme hinaus, durch Geschicklichkeit, immer mehr die Gewalt der Natur unter seine Herrschaft; die Natur wird ihm Gegenstand seines Besitzes, seiner Macht, und er verlangt Vermögen, Reichthum zu haben durch sie.

Endlich der Verstand erfindet sich Sprache, und gelangt mit dieser zu regelmäßiger Gedankenmittheilung. Nun wird ihm aus dem blos physischen Zusammenleben vernünftige Geselligkeit, und es entsteht in der Gesellschaft der Menschen eine Welt des Vernünftigen, und mit dieser eine Geschichte der Vernunft und ihrer Ausbildung in der Menschheit. Diese aber kann nur gelingen in der Ausbildung der menschlichen Gesellschaften zu Staaten, indem das Ganze des Volkes unter Gesetz und Sitte verbunden und ihm unter einer Regierung eine besonnene Leitung seiner öffentlichen Angelegenheiten gegeben wird.

Das eigenste Gebiet der menschlichen Thätigkeit wird Leben im Staat, Handeln für den Staat. Denn noch entschiedener als im Leben der Erkenntniß und des Gemüthes, ist hier für den Verstand die Einheit des menschlichen Thatlebens nur in einem öffentlichen Leben, in welchem das ganze Volk zu einer zweckmäßigen Wirksamkeit unter Gesetz und Regierung verbunden steht.

Die einzelnen dem öffentlichen Leben gehörenden Aufgaben der Wissenschaft und Religion schließen sich erst mit der Aufgabe des Staates in die thatkräftige Einheit des ganzen Menschenlebens zusammen.

Es wird der Zweck des öffentlichen Lebens aller Triebe Vereinigung. Die Ehre über Allem mit der Gerechtigkeit, und unter deren Gebot Wohlstand und Geistesschönheit. Ueber das untere Gebiet der Erfahrenheit soll sich der Wissenschaft die Einsicht in die Ideen der Wahrheit, über das Wohlbehagen soll sich dem Gemüth Schönheit

und Frömmigkeit, über den Fleiß der Gewerbsthätigkeit soll sich der Thatkraft die sittliche Kraft des Charakters erheben, und so sollen Wahrheit, Schönheit und die eine Tugend, welche der sittliche Charakter ist, das öffentliche Leben gestalten.

Mit diesem Gedanken schließt sich unsre Lehre an die Philosophie der Geschichte der Menschheit an und nennt der Geschichte der Menschheit, als ihre allein gültigen Endzwecke, die Wissenschaft, die Bildung der positiven Religion zur Uebereinstimmung des geläuterten Geschmacks mit ächter Vernunftreligion, und das öffentliche Recht.

d) Die That.

§. 75.

Der Mensch thut also, was er kann, wie er will, und in dieser willkührlichen Handlung ist die Einheit seiner ganzen Geistesthätigkeit. Das menschliche Leben gehört eigentlich dieser verständigen Willkühr, die sich äußert in äußern Thaten, welche aber nur der Erfolg der innern That der Entschließung und Gesinnung sind.

So gestaltet sich aus allen bisher betrachteten Elementen unsers Lebens in der Hervorbildung mannigfaltiger Gemüthsbewegungen, Begierden und Geschicklichkeiten das Eigenthümliche des einzelnen Menschen. Durch die vernünftige Einheit unsers Wesens ist aber dieses Ganze die eine verständige Willkühr, die praktische oder handelnde Vernunft, welche das Ich des Menschen selbst ist, und in der Mitte dieser einen verständigen

Willkühr steht die Kraft der verständigen Selbstbeherrschung als die eigenste Lebenskraft unsers Geistes; das ganze Geistesleben des Menschen ist ein selbstthätiges Lenken besonnener Entschließungen. Alle Begierden, alle Antriebe zur That wirken in der Einheit eines wählenden Entschlusses zusammen, und der Verstand ist der Entscheider in demselben.

Diese handelnde Vernunft ist wie jede Geisteskraft in uns sinnlich anregbare und der Gewohnheit unterworfene Selbstthätigkeit. Daher stehen hier als Grundbegriffe die praktische Sinnesart des Menschen, welche wir sein Temperament nennen, und die praktische Selbstthätigkeit, sein Charakter, neben einander.

Charakter in weiterer Bedeutung ist das ganze Eigenthümliche, die ganze Individualität eines Menschen, so wie sie aus Naturanlagen, blinden Gewöhnungen und selbsterworbenen Fertigkeiten zusammen gebildet wird.

Für den Standpunkt des obern Gedankenlaufes sind dann diese selbsterworbenen Fertigkeiten theils Willensfertigkeiten des Wollens, theils Kunstfertigkeiten oder Geschicklichkeiten des Könnens. Erstere werden als selbsterworbene Geistesvorzüge Tugenden und, wenn sie von der Pflicht geboten sind, Tugendpflichten genannt; den Tugendpflichten stehen dann Laster, den Tugenden aber überhaupt in ihnen widerstreitenden Gewöhnungen Untugenden entgegen.

So ist in großer Mannigfaltigkeit der Charakter des Einzelnen aus Tugenden und Untugenden, Kunstfertigkeiten und ihren Mängeln zusammengesetzt. Wir heben aber

hier als bestimmtere Grundbegriffe das Temperament und den Charakter in engerer Bedeutung heraus.

Unter Temperament verstehen wir nämlich, um einen bestimmten Begriff bei dem Worte zu behalten *), nicht Gemüthsart schlechthin, sondern nur praktischen Sinn, die Empfänglichkeit der handelnden Vernunft.

Da nun für die handelnde Vernunft immer zuerst das Lustgefühl oder das Gemüth angeregt werden muß, und dann durch dieses erst die Thatkraft, so werden wir für das Temperament erstlich bald eine vorherrschende Reizbarkeit für das Lustgefühl und das contemplative Leben, bald eine vorherrschende Reizbarkeit für die That beobachten. Da ferner für alle Empfänglichkeit ein Unterschied der leichten Anregbarkeit durch kleinere Reize und mit oberflächlicherer, schneller vorübergehender Wirkung und eine tiefere und mehr andauernde Anregung, welche stärkere Reize fordert, neben einander bestehen, so können wir wohl mit Kant den ge-

*) Die im täglichen Leben leicht mit Beispielen zu belegenden Unterschiede einer vorherrschend unbedacht fröhlichen, düster ernsten, hitzigen, endlich ruhigen Gemüthsart haben die Alten zur Erklärung mit unbeholfenen naturphilosophischen Theorien zu vergleichen angefangen, und daraus ist eine vielgestaltige theils körperliche, theils geistige Lehre, von den Temperamenten geworden, über welche Schulze (psych. Anthr. §. 230 u. f.) ein sehr gegründetes Verwerfungsurtheil ausspricht. Es wird gewiß nie gelingen, die ganze sinnliche Gemüthsart der Menschen auf wenige einfache Formen zu bringen. Aber die im Paragraph angegebenen Formen der Anregbarkeit unsers praktischen Sinnes machen weit geringere Ansprüche und werden dann leicht anwendbar seyn.

wöhnlich angegebenen vier Formen der Temperamente eine theoretische Bedeutung unterlegen.

a) Vorherrschende Stimmung für das Gefühl

1) mit leichter Erregung. Leichter Sinn des sanguinischen Temperamentes.

2) mit schwerer Erregung. Tiefes Gefühl des melancholischen Temperamentes.

b) Vorherrschende Stimmung für das thätige Leben.

1) mit leichter Erregung. Rascher Muth des cholerischen Temperamentes.

2) mit schwerer Erregung. Kaltblütige Besonnenheit des phlegmatischen Temperamentes.

Von der Anwendung dieser Begriffe wird in der Lehre von den Unterschieden unter den Menschen näher die Rede seyn. Wir machen aber damit geringe Ansprüche, indem wir keine gleichbleibende Sinnesart für ein ganzes Leben voraussetzen können, und sowohl gradweise Uebergänge als Verbindung dieser Stimmungen unter einander zugeben müssen.

Vom Charakter in engerer Bedeutung reden wir, wenn wir bei einem Menschen nicht fragen, was er für einen Charakter habe, sondern ob er überhaupt Charakter habe oder nicht. Dann verstehen wir nämlich unter Charakter die Kraft der verständigen Selbstbeherrschung selbst. Dieser zeigt sich immer in Selbstständigkeit und Besonnenheit als Seelenstärke, so daß die Tugendlehre dafür Geduld, Unerschrockenheit, Tapferheit und Mäßigung zu loben hat.

Wir unterscheiden aber noch weiter: diese Seelenstärke ist noch nicht Seelengröße oder Seelenadel.

Der Mann von Kraft wird gegen die schwankende Schwäche und die Unruhe der Gemüthsbewegungen Ruhe und besonnene Consequenz zeigen, indem er aus Grundsätzen handelt. So steht der starke Geist dem schwachen entgegen, ganz anders aber der gute Mensch dem schlechten.

Dem Willen werden der Lebensregeln gar viele angeboten, da fragt sich dann erst, ob ein Mensch sich solche zu eigen gemacht hat, die etwas taugen oder nicht. Dienen sie niedrigen Begierden oder edeln? Sind sie selbstsüchtig gewählt, oder huldigen sie dem öffentlichen Leben? Gefallen sie nur dem Eigensinn dieses Menschen oder dem gebildeten Geist?

Die starken Geister, welche verwerflichen Lebensregeln folgen, sind die verderblichsten Menschen. Die Heldenkraft des Seelenadels erscheint erst da, wo sich der starke Geist den reinen Anfoderungen der Ehre, Gerechtigkeit und reinen Liebe widmet.

§. 76.

Die eigne Kraft des Menschen im Entschluß ist die verständige Selbstbeherrschung, und durch diese Selbstausbildung das Gesetz unsers geistigen Lebens. Zu dieser muß uns indessen gesunde sinnliche Anregung und Gewöhnung gegeben seyn, und der Verstand vermag nur gesunden Sinn und gute Gewöhnung schützend, krankhafte, sinnliche Anregung und schlechte Gewöhnung abwehrend, dahin zu wirken, daß Tugend und Geschicklichkeit in uns bestehe.

Aus diesem Verhältniß müssen wir die Freiheit unserer Willkühr und die Zurechnung unserer Thaten beurtheilen. Die verständige Selbstbeherrschung ist unsere eigne Kraft, was durch diese geschieht, geschieht mit Selbstbestimmung, also frei, und wird dem Menschen als seine That zugerechnet.

Die erste Frage der Zurechnung ist also, welche That die meinige zu nennen sey. Darauf antworten wir, die im Zustand der Besonnenheit willkührlich vollbrachte; denn hier entscheidet der Verstand. Wenn hingegen ein Zustand der Verwirrung, der Besinnungslosigkeit eintritt, so kann der Mensch in diesem Zustand auch oft, wie in Geisteskrankheit, im Rausch, in Fieberphantasien, im tobenden Affect, willkührlich handeln, aber wir rechnen ihm die That nicht zu, weil ein sinnlicher Entschluß in engerer Bedeutung und nicht seine handelnde Vernunft die That bestimmte.

Für dasjenige nun, was meine That ist, kann ich verantwortlich gemacht werden, vor ein richtendes Urtheil gestellt werden, zu Lob oder Tadel.

Der Zweck bestimmende Verstand handelt durch wählenden Entschluß. Er vergleicht nach Neigung Annehmlichkeiten, mit Klugheit das Nützliche, mit Weisheit das geistig edle und im Gewissen die Gebote der Pflicht, wählt zwischen diesen und entscheidet die That. Wir loben ihn, wenn er zweckmäßig, wir tadeln ihn, wenn er zweckwidrig entschied.

Bei dieser zweiten Frage der Zurechnung ist nun nicht von dem die Rede, was ein Mensch thun könne oder nicht, sondern nur davon, welchen Werth oder

Unwerth seine That hat. Im *thierischen* Entschluß wirken nur sinnliche Begierden gegen einander und die stärkste entscheidet. Im menschlichen Entschluß bringt der Verstand zu den sinnlichen Antrieben noch die Klugheit in Beziehung auf Kunstfertigkeiten und die Tugend hinzu, ob aber der Sinnenreiz, die Klugheit oder die Tugend entscheidet, wird jedesmal davon abhängen, welcher Antrieb der stärkere war. Auch der Verstand handelt dem stärksten Antrieb gemäß, und wir nennen deswegen auch den menschlichen verständigen Entschluß in weiterer Bedeutung einen sinnlichen.

Im richtenden Urtheil aber beurtheilen wir den Werth jeder That nach der Idee des rein vernünftigen Entschlusses. Der Entschluß ist ein Vernunftschluß, in dessen Obersatz der Verstand die Zwecke bestimmt. Ist hier der Zweck mit Nothwendigkeit bestimmt, so ist es auch der Schlußsatz und also der Richterspruch im zurechnenden Urtheil, welches lobend den Werth, tadelnd den Unwerth meiner That ausspricht. Aber die verschiedenen Antriebe fordern auf sehr verschiedene Weise. Annehmlichkeit gilt dem Belieben, Klugheit der rechnenden Einsicht, Weisheit lobt das geistig Edle und gebietet die Pflicht.

Die Pflicht entscheidet daher den rein vernünftigen Entschluß unmittelbar mit ihrer Nothwendigkeit, und das Gewissen bestraft für die pflichtwidrige die böse That. Auch die Einsicht kann das kluge mit Nothwendigkeit bestimmen, daher der mittelbare Vorwurf der Unklugheit. Annehmlichkeit bleibt ganz dem Belieben überlassen.

Für Geistesschönheit loben wir den Menschen, aber ein Mangel an ihr zieht noch keinen Vorwurf nach sich.

Auf diese Art hat die Psychologie für die Lehre von der Zurechnung, das die That einem Menschen als die seinige zuerkennende, zurechnende Urtheil und das die That würdigende, richtende Urtheil von einander zu unterscheiden und beide neben einander zu ordnen, überläßt aber die schwierigen Untersuchungen über die Idee der absoluten Freiheit, und deren Einfluß auf die Bestimmung jeder mehr als positiv rechtlichen Verantwortlichkeit ganz der Metaphysik.

Zweites Capitel.

Die Gemüthsbewegungen und Leidenschaften.

§. 77.

Tugend ist, wie wir wissen, im menschlichen Geist das Werk der Selbstbeherrschung. Die Selbstbeherrschung steht hier, als Kraft des Charakters, der sinnlichen Aufregung, der natürlichen Anlage und der Lebensgewöhnung gegen über. Sie soll den Menschen zur Tugend bilden, indem sie die sinnlichen Aufregungen mäßigt, sich der natürlichen Anlagen und der Lebensgewöhnungen bemeistert und die Gewöhnung zum Guten leitet. Tugenden sowohl als Laster und Untugenden entstehen und bestehen dem Menschen in Gewöhnungen, aber in diese soll der Charakter als die wahre Selbstthätigkeit des Willens eingreifen und durch seine Herrschaft die Macht der Tugend gründen, Laster und Untugend entfernen.

Daher wird es für alle Lehren der Geistesbildung, besonders für Sittenlehre und Staatslehre, sehr wichtig, die durch Sinn und Gewohnheit bestimmten Gestalten unsers geistigen Lebens, wie sie theils in bleibenden Gemüthsstimmungen, theils in vorübergehenden Gemüthsbewegungen vorkommen, kennen zu lernen.

Dieses wird der Zweck einer Lehre von den Gemüthsbewegungen und Leidenschaften seyn.

Affect (Gemüthsbewegung) und Passion (Leidenschaft) sind zwei altherkömmliche Kunstausdrücke unsrer Wissenschaft, welche etymologisch genommen ungefähr dasselbe bedeuten, und auch lange ohne bestimmte Unterscheidung gebraucht wurden, indem man darunter leidentliche (passive) Gemüthszustände im Gegensatz der selbstthätigen Willenskraft verstand. Die Neuern aber haben, wenn ich nicht irre, belehrt durch Kant, diese Worte zu einer sehr wichtigen Unterscheidung benutzt.

Demgemäß verstehe ich unter Gemüthsbewegung oder Affect alle besonders heftigen sinnlichen Anregungen unsers thätigen Lebens, mögen sie zunächst das Lustgefühl, die Begierden oder die Bestrebungen betreffen. So gehören die Gemüthsbewegungen dem Augenblick der Gegenwart und werden von andauernden, bleibenden Gemüthsstimmungen unterschieden, wenn gleich viele der letztern mit Affect verbunden sind, oder leicht in Affect setzen.

Leidenschaft dagegen gehört zu den andauernden Gemüthsstimmungen, welche Erfolg der Gewöhnung sind. Allein nicht jede hier in Frage kommende Gemüthsstimmung können wir füglich Leidenschaft nennen. Ich setze daher diesen allgemeinern Ausdruck noch dazwischen. Leidenschaftlich z. B. nennen wir gewöhnlich im Leben nicht einen Menschen, den Leidenschaft beherrscht, sondern den von heftiger, besonders reizbarer Gemüthsart, der also leicht in Affect geräth, wie der Jähzornige, der Phantast, den Kleinigkeiten begeistern, und manches ähn=

liche. Ferner gibt es Stimmungen der Thatkraft, wie Kühnheit, Unerschrockenheit. Alles dieses werden wir nicht füglich Leidenschaft nennen, sondern Leidenschaft heiße die herrschende Begierde.

Was dieses aber bedeuten solle, muß genauer bedacht werden. Einige rühmen die Leidenschaften als die geistigen Kräfte, ohne welche unter den Menschen nichts großes, nichts ausgezeichnetes gelingt; andere hingegen verwerfen sie ganz als die Feinde der Sittlichkeit, die dem Verstand überlegenen sinnlichen Neigungen, die von der Sinnlichkeit geschützt werden, von der Tugend aber niedergekämpft werden sollen.

Dieser Streit möchte zunächst nur Wortstreit seyn. Es kann dem einzelnen Menschen nichts ausgezeichnetes gelingen, wenn er nicht qualificirte entschiedene Richtungen des Willens, bestimmte herrschende Begierden hat. Aber die anderen wollen nicht jede das Gemüth beherrschende Begierde Leidenschaft nennen, sondern legen den Tadel schon in die Wortbedeutung, indem sie nur solche herrschende Begierden Leidenschaften nennen, welche dem Menschen nachtheilig werden, ihn geistig verunstalten, der Tugend Abbruch thun.

Wir wollen das Wort in der allgemeinen Bedeutung brauchen, so daß es nicht nothwendig einen Tadel mit sich führt. Wir haben ja ohnehin das Wort Sucht noch daneben, wodurch, wie in Gewinnsucht, Herrschsucht, Ehrsucht, die tadelnswerthe Macht der Begierde benannt wird.

Eigentlich scheint mir aber bei denen, welche alle Leidenschaft tadeln, der theoretische Fehler zu Grunde zu liegen, daß sie sich den obern Gedankenlauf des Verstandes

ganz getrennt von dem untern und so über ihn erhaben denken. Der Mensch, könnte man diese Meinung aussprechen, soll immer in ruhigem verständigem Entschluß nach Grundsätzen handeln, und sich nie von Leidenschaften führen und bestimmen lassen. Aber so läßt sich gar nicht trennen (sonst würde das ganze Menschenleben in eine Schreibstube verwandelt). Grundsätze gehören für sich dem erkennenden Geist und haben losgerissen von Lust und Begierde keine Lebenswärme in sich. Tugenden sind nicht Grundsätze, sondern lebendige Kräfte, welche mit leidenschaftlicher Gewalt den Begierden widerstehen sollen, und in Grundsätzen *nur erkannt* werden. Wir haben es ja oben immer gefunden; die Selbstbeherrschung erhebt sich nicht getrennt über den untern Gedankenlauf, sondern sie schaltet in ihm, sie muß die Begierden selbst zu Tugenden ausbilden, indem sie die edeln schützt und die unedeln niederhält.

Wir leben *leidend* in Lustgefühlen und Begierden, welche äußere und innere sinnliche Aufregung des Lebens bringt und die dem Augenblick der Gegenwart gehören. Diese bringen, wenn sie heftig werden, den Affect, wirken dann gewaltthätig zum sinnlichen Entschluß, indem sie leicht die Besonnenheit überwältigen.

Wir leben *thätig* mit den Anlagen unsers Willens, dessen Stimmungen durch Begierde und in der Kraft des Charakters. Hierdurch wird der besonnene verständige Entschluß geleitet.

So ergibt sich der Kampf der Tugend, oder des Charakters mit Affect und Leidenschaft.

Ein erstes Gebot an den Charakter fordert zum Kampf gegen die Affecten auf, mit der Anforderung, der Mensch solle immer seiner selbst Meister bleiben in der Seelenstärke, welche die Gemüthsbewegungen zu mäßigen weiß. Wir loben damit eine Seelenruhe (Apathie), welche aber nicht in der Abwesenheit der Gemüthsbewegungen, sondern in der Herrschaft des Charakters über die Gemüthsbewegungen besteht.

Diese Selbstbeherrschung kann aber so gut dem kalten Bösewicht als der Tugend eigen seyn, darum war die höhere Anforderung an den Charakter, seine gesunde Kraft der Pflicht zu unterwerfen. Damit ist dann nicht nur Ueberwältigung der Gemüthsbewegungen, sondern Ordnung und Leitung aller Lebensgewöhnungen und Begierden, besonders also Meisterschaft über die Leidenschaften und Unterdrückung der schädlichen Leidenschaften gefordert.

Dieser Unterschied von Gemüthsbewegung und Leidenschaft ist vorzüglich in Rücksicht der Zurechnung von großer Wichtigkeit. Wir fanden oben, daß man dem Menschen nur die Handlungen aus besonnenem verständigem Entschluß zurechnen könne, nicht aber Ueberwältigungen im nur sinnlichen Entschluß.

Letzteres kann nur der Fall der Gemüthsbewegungen, aber nicht der Leidenschaften werden. Die Gemüthsbewegung wirkt mit plötzlicher sinnlicher Gewalt und kann bei großer Heftigkeit den gesunden Geist vorübergehend der Besinnung berauben. So können Zorn, Schüchternheit, Schrecken in Verwirrung setzen, und wenn der Mensch nicht selbst Schuld am Eintreten dieses Zustandes der Ver-

wirrung ist, so kann ich ihn für das nicht verantwortlich machen, was er in demselben that.

Hingegen der Fall der Leidenschaft ist anders. Hier ist von keiner Störung des gesunden Gemüthes die Rede. Leidenschaft ist Folge der Gewöhnung; sie ist für sich eine ruhig andauernde Geistesstimmung, welche die Besonnenheit nicht vernichtet, wenn sie sie und mit ihr den Verstand gleich beherrschen sollte. Es ist also hier des Verstandes eigene Schuld, wenn er sich in die Knechtschaft begeben hat. Wenn der Verstand durch eine andauernde Geistesstimmung, also auch durch Leidenschaft unterdrückt seyn sollte, so ist eine Geisteskrankheit der Geisteszerrüttung eingetreten. Soll daher Leidenschaft einem Menschen zur Entschuldigung gereichen, so müßten wir finden, daß er durch dieselbe in irgend eine Art der T o l l h e i t verfallen sei, wie sich unten in der Lehre von den Geisteskrankheiten genauer ergeben wird.

Meine Absicht ist nun den Versuch zu einer vollständigen Uebersicht und systematischen Ableitung aller Gemüthsbewegungen, ausgezeichneten Geistesstimmungen und besonders der Leidenschaften zu geben.

Wir fangen mit den Gemüthsbewegungen an, weil diese nicht nur der Begierde und Thatkraft, sondern auch schon den Lustgefühlen für sich gehören.

1) Von den Gemüthsbewegungen überhaupt.

§. 78.

Unter Gemüthsbewegungen verstehen wir die heftigern Anregungen von Lustgefühl, Begierde und Bestrebung, welche sich für den Augenblick des ganzen Gemüths bemäch-

tigen. Sie werden die Macht der Aufmerksamkeit, die Besonnenheit immer etwas befangen machen, indem sie die innere Ruhe stören, aber in den Graden der Gewalt, mit denen sie auf das Bewußtseyn wirken, gibt es vom ersten angeregten Gefühl bis zum blindtobenden Affect gar viele Stuffen.

Wir können folgende Hauptgesetze über die Natur der Gemüthsbewegungen aufführen.

1) Wir müssen den Affect von ihm zu Grunde liegenden bleibenden Stimmungen, welche einen Menschen leicht in gewisse Affecten gerathen lassen, unterscheiden. Muth z. B. ist Affect; Tapferkeit, Kühnheit sind Geistesstimmungen, welche leicht Muth zeigen lassen; im ähnlichen Verhältniß stehen Furcht oder Schrecken zu dem furchtsam oder schreckhaft seyn; in Zorn seyn, zu jähzornig seyn.

2) Die geistige Wichtigkeit der Gemüthsbewegungen liegt eben darin, daß sie sich im Augenblick ihrer Aufwallung des ganzen Bewußtseyns bemächtigen und zugleich auf den innern Sinn wirken, die ganze sinnliche Lebendigkeit des Gedankenspiels afficiren und damit auch in körperlichen Einwirkungen erscheinen.

Demgemäß sind die Gemüthsbewegungen theils sthenische, *rüstige*, kraftaufregende, erhebende, theils schwächende, *schmelzende*, niederschlagende, kraftlähmende Affecten, und so stehen oft verwandte Gemüthsbewegungen im Gegensatz mit einander.

So bringt Freude als rüstiger Affect die Fröhlichkeit; die contemplativen Affecten der Trauer hingegen sind niederschlagende. Aber neben diesen stehen auch rüstige zum Widerstand aufregende Affecten des unangenehmen Gefühls,

wie Zorn und Entrüstung. Beispiele solcher Gegensätze sind daher: Freude belebt, Wehmuth schlägt nieder; Entrüstung regt auf, Gram wirkt niederschlagend; Zorn belebt, Aerger ist kraftlähmend; Hoffnung rüstig, Furcht schmelzend; Begeisterung erhebend, Reue niederschlagend.

Die rüstigen Gemüthsbewegungen sind daher, wenn sie nicht übermäßig werden, gesund, die niederschlagenden dagegen, machen leichter krank. Gram und Aerger können langsam tödten, aber durch Uebermaaß auch Freude und Zorn plötzlich. Dabei kommen nun die körperlichen Gegenwirkungen der Affecten in Frage, welche wir Emotionen nennen und von den Gemüthsbewegungen wohl unterscheiden müssen. Denn die Gemüthsbewegungen sind im Geist, die Emotionen im Körper.

Freudige Erwartung z. B. ist Affect, das Herzklopfen, welches von ihr bewirkt wird, eine Emotion. Ich kenne für diese Emotion keinen allgemeinen deutschen Ausdruck. Mienen und Gebehrden sind wohl Emotionen, aber auch Lachen und Weinen, Erröthen und Erblassen, Herzklopfen und Gallenergießung; freier und beklemmter Athem nebst gar viel anderen gehören dahin.

Wir führen über das Verhältniß der Gemüthsbewegungen zu den Emotionen nur einiges beispielweise an, indem die Gesetze der Emotionen erst weiter unten mehr im allgemeinen angesehen werden können.

Rüstige Affekten wirken auch körperlich aufregend, schmelzende erschlaffend. Freude und Eifer treiben das Blut kräftiger nach Außen, regen die Bewegung auf, machen roth und warm. Staunen und Bestürzung treiben das Blut zurück, machen blaß und kalt, und lähmen

körperliche wie geistige Bewegung. Unruhige Erwartung läßt entgegengesetzte Emotionen wechseln, macht bald heiß, bald kalt.

Alle niederschlagenden Gemüthsbewegungen lähmen die Kraft des Arms und schwächen die Spannkraft aller Muskeln.

Die Emotion eines sinnlichen Widerwillens ist Ekel; die eines mehr geistigen in Zorn und Aerger Wirkung auf die Leber.

Alle contemplativen Gemüthsbewegungen wie Freude, Wehmuth, Gram, wirken fördernd oder hemmend mehr auf den ganzen Proceß der Selbsterhaltung; die praktischen dagegen sind mehr die Affekten der Brust, sie heben und beklemmen den Athem, machen Herzklopfen, machen Lachen und Weinen u. s. w.

3) Alle Affekten sind unmittelbar von sinnlicher Anregung, daher kommt es, daß sie selten lang anhalten, nach ihrer Aufwallung Abspannung zurück lassen, ja bei großer Heftigkeit leicht in eine entgegengesetzte Stimmung überspringen, und daß jeder seinen eigenthümlichen Pulsschlag der Lebensbewegungen, seinen Rhythmus hat.

Wer beruhigend auf den heftigen Affekt eines andern einwirken will, darf sich daher in keinen Kampf mit ihm einlassen, ihm keine lebhaften Contraste zeigen, (z. B. nicht dem Zornigen Gleichgültigkeit oder gar Spott entgegensetzen), denn dieses würde die Aufwallung nur verlängern. Auch auf ruhige Gegengründe darf er nicht rechnen, denn die Gemüthsbewegung stört gerade die Ruhe der Aufmerksamkeit, welche erforderlich wäre, um Gründe zu vernehmen. Sondern wenn die Beschwichtigung nicht

unmittelbar gelingt, wird es nöthig seyn anscheinend auf die Ansicht des in Affekt begriffenen mit einzugehen und ihn nun nach Associationen auf andere Gefühlsstimmungen hinüber zu leiten.

Aus denselben Gründen der sinnlichen Natur jedes Affectes ist es zu erklären, daß der Redner, welcher nur augenblicklich Gemüthsbewegung seiner Zuhörer beabsichtigt, oft mit Scheingründen zur Ueberredung leichter und sicherer seinen Zweck erreicht, als mit Gründen zur Ueberlegung. So ist Beredtsamkeit eine gefährliche Waffe, und dies hat widerrechtlich einerseits diese Kunst selbst nachtheiliger beurtheilen, anderseits gegen allen Affect absprechen lassen.

Wer tobenden Affect lieben wollte, würde den Wahnsinn lieben. Wer aber gar keine lebhaften Gemüthsbewegungen mag, tilgt überhaupt Wärme und Feuer, tilgt alles Interesse aus dem Leben. Ein ganzes Leben nur in kalter Ueberlegung gelebt, ist nichts als Maschinenbau und Handwerk; es bleibt dabei nur unbegreiflich, wofür anders, als zum satt werden, alle die Gerüste angelegt und bewegt werden.

Ferner, aus den Gesetzen der Association und der natürlichen Abspannung des Affects erklären sich uns die plötzlichen Uebergänge in entgegengesetzte Stimmungen, von Liebe in Haß; von Zärtlichkeit in Grausamkeit; von Wuth in dumpfe Stille u. a., wie sie bei heftig tobenden Gemüthsbewegungen, besonders im rohen vom Verstand ungezügelten Leben und bei Temperamenten von leichter Erregung beobachtet werden. So gehört dahin die häufige Beobachtung, daß religiöse Schwärmer von keuscher Ent-

haltsamkeit in die niedrigste Sinnlichkeit geworfen werden. Wir können aber eben dieses auch mit freundlichen Beispielen belegen. Ich nenne dafür den plötzlichen Uebertritt aus heftig beklemmender Trauer in eine sanfte wohlthuende Beruhigung, wie z. B. Schubart schildert den plötzlichen Uebergang seines im Kerker an Verzweiflung grenzenden Gemüthszustandes in heitern Seelenfrieden. Eben so die wechselnd von Hoffnung in Furcht und Eifersucht überspringenden Gefühle des Liebenden, wie sie Göthes Gedicht, Alexis und Dora so schön zeichnet.

Endlich der Pulsschlag der Lebensbewegungen muß hier im angeregten Gemüth natürlich seinen Tact und Rhythmus am gewaltsamsten wechseln und wider jede Stimmung am eigenthümlichsten behaupten. Freude hat den lebhaften, Trauer den langsamen; Zorn einen stürmischen, Aerger einen matten Rhythmus. Ja wir werden die verschiedenen Bewegungsarten selbst nach Affecten, nach Wehmuth, feierlichem Ernst, Freude, Muth benennen können.

Daher die enge Verbindung der Musik mit den Gemüthsbewegungen und ihre große Gewalt über dieselben. Sie entlockt die Thränen der Wehmuth, reizt den Tänzer zum Springen, feuert den Muth des Kriegers an, und vermag im feierlichsten Ernst das Gemüth zu den Gefühlen der Andacht zu erheben.

§. 79.

Für eine vollständige Uebersicht aller Gemüthsbewegungen müssen wir auf alle Momente unsers thätigen Lebens neben einander achten. Dabei fange ich mit einer

allgemeinen Bemerkung an: die klarsten Geistesthätigkeiten sind die der ersten Art, die Vorstellungen; daher wird auch unser Sinn vorzüglich durch das Erkenntnißvermögen belebt. Das Gemüth hingegen steht in besonders nahem Verhältniß zum untern Gedankenlauf, denn in den Lustgefühlen fanden wir eigentlich das Reich der Phantasie, und die ganze augenblickliche sinnlich bedingte Lebhaftigkeit oder Mattigkeit dieses Gedankenlaufes trifft vor allem das Lebensgefühl, in welchem sich alles sinnliche Lustgefühl vereinigt. Endlich der obere Gedankenlauf steht in besondern Verhältniß zur Thatkraft, indem die Selbstbeherrschung und die Aufmerksamkeit unmittelbar der innern Thatkraft gehören. Aus diesem gehen uns hier die beiden letzten Verhältnisse als Verhältnisse des thätigen Lebens an. Es giebt hier zwei Klassen von Grundaffecten, welche durch den Gehalt in Begierde und Bestrebung im Leben mannigfaltige Schattirungen erhalten.

Die eine Klasse enthält die Grundaffecte des untern Gedankenlaufes, das heißt, die contemplativen Affecte, welche für sich nur Anregungen des Lustgefühls sind, ohne unmittelbar die Thatkraft mit zu treffen.

Für die Einheit unsers ganzen Lebens ist aber die Kraft des obern Gedankenlaufes die entscheidende, und so enthält die andere Klasse der Grundaffecten die unmittelbaren Affecte der Aufmerksamkeit, welche die allgemeinsten allen andern zu Grunde liegenden Formen sind.

Demgemäß haben wir hier die Gemüthsbewegungen nach vier Arten zu beschreiben. 1) Affecte der Aufmerk-

samkeit; 2) Affecte des Lustgefühls; 3) Affecte der Bestrebungen; 4) Affecte der Begierden.

Die letzten beiden Abtheilungen sind mit den Leidenschaften in so enger Verbindung, daß wir sie zugleich mit ihnen dieser Verbindung gemäß betrachten wollen.

2) Von den Grundaffecten.

§. 80.

Für den obern Gedankenlauf, sind die Affecte der Aufmerksamkeit, oder der Besonnenheit, die Grundlage aller Affecte. Wir müssen hier drei Stufen in der Art, wie die Besonnenheit afficirt wird, unterscheiden.

1) Eifer und Vertiefung, lebhafte Richtung der Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand. Beim Affect ist hier die Besonnenheit gewaltsam in einer Richtung festgehalten; wir werden so im Denken, Phantasiren und Handeln einen Gegenstand mit besonderm Glück verfolgen. Aber der Affect läßt nicht zur Seite sehen; man wird im Eifer leicht einseitig urtheilen, unvorsichtig handeln.

2) Staunen ist Lähmung der Besonnenheit durch plötzliche Einwirkungen, wodurch das Spiel der Thatkraft aufgehoben wird.

3) Bestürzung und Verwirrung, Zerstörung der Besonnenheit, wodurch der Mensch bloß sinnlichen Entschließungen ohne Ueberlegung preis gegeben wird.

Diesen sind dann sehr viele Gemüthsbewegungen untergeordnet, die ihnen im Leben Farbe geben. Man kann sich vertiefen im Nachdenken, im Dichten, in mechanische Thätigkeit, in Lieblingsphantasieen aller Art. Bewunderung ist Staunen über das Große und Herrli-

che; Entsetzen ist Staunen bei plötzlich drohender Gefahr; Schrecken ist Bestürzung bei plötzlich drohender Gefahr; Verzweiflung ist Verwirrung, die das ganze Gemüth in einem Unglücksgefühl verloren gehen läßt; Wuth ist Verwirrung in praktischen Affecten, wie im Zorn.

Staunen, z. B. im Entsetzen, läßt den Menschen erstarrt stehen, ohne irgend einen Entschluß zu fassen; in der Verwirrung hingegen handelt der Mensch mit großer Lebhaftigkeit, aber ohne Ueberlegung und thut leicht in Schrecken und Wuth das verkehrteste, seinen eignen Zwecken widersprechendste. Man erinnere sich hier z. B. der Handelweise der Menschen bei Erdbeben, oder auf einem im Sturm scheiternden Schiffe.

§. 81.

Für den untern Gedankenlauf machen Freude, Traurigkeit, Ruhe und Unruhe der Seele, die Grundlage der Affecten, als contemplative Affecten des Lustgefühls aus.

1) Es kommt nämlich unmittelbar, hier Lust oder Unlust in Frage. Lustgefühl mit Affect ist Freude, Unlust mit Affect ist Traurigkeit. Beide aber werden sich im Leben gar vielgestaltig zeigen.

Freude wird in vielen Stuffen stärker, bis zum höchsten Staunen, oder gar zur Verwirrung im Entzücken. Freudige Erwartung der Zukunft mit Affect ist Hoffnung.

Viel mannigfaltiger sind die Abartungen des Affects, im unangenehmen Gefühl, oder mit Einmischungen desselben. Die Gemüthsbewegungen des gegenwärtigen unangenehmen Gefühls, sind alle Affecten des Schmerzens, von trüber Laune zur Pein, Angst und Ver-

zweiflung. Daneben stehen Gemüthsbewegungen der Erinnerung, an verlorene Freude oder Glück, wie Wehmuth, Trauer, Gram und Harm, oder aus der Erwartung zukünftiger Leiden, wie Sorge und Befürchtung, bis zu Schrecken und Entsetzen, endlich mit dem Blick sowohl vorwärts, als rückwärts gerichtet; so haben wir Sehnsucht, nach verlornem und um unruhig erwartetes Gut, auch Kummer um dasselbe.

Noch vielgestaltiger wird dies Spiel der Gefühle, in den Vermischungen von Freude und Traurigkeit, mit den Affecten des thätigen Lebens, von denen unten das wichtigste vorkommt.

2) Die mittelbaren contemplativen Affecte, welche sich erst aus den vorigen hervorbilden, sind die Affecte der Zufriedenheit. Diese sind die Seelenruhe und die entgegengesetzte Unruhe der Seele mit Affect. Innerer Friede des Herzens, stets fröhliches Gemüth, bleibende Heiterkeit sind hier ein edles Gut, und der entgegenstehende Affect der innern Unruhe, wie er in Verdrießlichkeit, Reue und Gewissensangst hervortritt, einer der verderblichsten und zerstörendsten. Es gibt aber viel Spiel des Mißgeschicks, viel unruhige Erwartung im Geschäftsleben, welche den innern Kern des Herzens noch nicht trifft, und also das Leben diesem Affect (den Furien der Alten), noch nicht preiß gibt.

3) Von den Leidenschaften überhaupt.

§. 82.

Die Lehre von den Leidenschaften, soll alle festen Stimmungen und Richtungen des Willens betrachten, welche

sich durch Association und Gewöhnung in unserm Leben ergeben. Es wird dabei besonders zuzusehen seyn, wie die Verwilderung sinnlicher und aller unterzuordnenden Antriebe, in der Steigerung der Begierde, zu Hang und Leidenschaft, der höhern Kraft des Willens feindselig wird, und dagegen welchen Begierden eigentlich die Herrschaft zuzuweisen sei.

Das Gesetz der Leidenschaften ist das der Gewöhnung und der Associationen; darnach muß alles hierher gehörende beurtheilt werden.

1) Die Leidenschaft nannten wir herrschende Begierde, eine Begierde, welche durch Gewöhnung eine gewisse Gewalt über unsern ganzen Gedankenlauf erhalten hat. Diese Gewalt zeigt sich darin, daß die Interessen dieser Begierde, zu einer Lieblingsangelegenheit des Menschen werden, woneben er anderes, im allgemeinen eben so wichtiges, weniger beachtet. Eine solche Auswahl bedarf das Leben jedes einzelnen Menschen, damit er nicht mit todter Gleichgültigkeit dem Leben unthätig gegenüber trete, oder mit zerstreuter, unbedeutender Vielgeschäftigkeit hier und dort sich etwas zu thun mache, ohne etwas rechtes zu thun, damit er vielmehr unter seinen Bürgern, nach eigenthümlicher Weise sein Leben mit gesunder Kraft gestalte.

Aber sehr wichtig wird es für die Gesundheit der Seele, diese Lieblingsangelegenheiten auf eine würdige Weise auszuwählen, und nirgendwo nur sinnlichen Neigungen die Herrschaft zu lassen, nirgendwo das unterzuordnende Interesse zu überschätzen.

Die Leidenschaft enthält in ihrer Gewöhnung noch keine Gemüthsbewegung aber durch die Ueberschätzung ih-

res Interesses, wird sie den Menschen in Beziehung auf ihre Gegenstände leichter in Affect gerathen lassen. Wer einen Menschen hasset, ist darum nicht immer gewaltthätig oder in Zorn gegen ihn; aber er wird weit leichter, als sonst, gegen ihn in Zorn gerathen, gewaltthätig gegen ihn werden. Der Habsüchtige überschätzt das Interesse der Bereicherung; er wird weit leichter als ein anderer im Handel und Wandel in Eifer gerathen, für seinen Vortheil und sich vielleicht dadurch zum Unrecht verleiten lassen.

Merkwürdig ist es, wie selbst Lieblingsneigungen in Kleinigkeiten eine so große Gewalt über den Menschen bekommen können, die seiner freien Beurtheilung ganz überlegen bleiben und dem Zuschauer wie fixe Ideen erscheinen. Dies ist wieder ein mächtiger Hinterhalt der Vorurtheile. Wir erklären uns aber daraus, wie diese kleinen Neigungen (nach dem Beispiel der zänkischen Frau in Gellerts Fabel), selbst körperlich oft so stark wirkend gefunden werden.

Jede Leidenschaft schiebt dieses ihr falsches Interesse, auch der Beurtheilung des Befangenen unter und läßt ihn alles sie betreffende überschätzen. Sie macht den Trotzigen im Unglück zum Atheisten, den Furchtsamen zum Bigotten. So verblendet die Liebe zum Lob des Geliebten. So findet man häufig in der Geschichte der Verbrecher, wie Eifersucht oder Rachsucht in blinder Wuth peinigen mit dem Gedanken, zur Befriedigung ein Verbrechen, einen Mord zu begehen — bis endlich der Unglückliche sich hinreißen läßt. So wie aber die That vollbracht ist, folgt Reue und Verzweiflung nach, wenn die That die Leidenschaft befriedigte, und somit den Affect plötzlich endigte.

2) Die beiden Grundgesetze, nach denen Bestrebungen und Begierden zur Stärke der Leidenschaft erwachsen, sind die Gewöhnung an Befriedigung der Begierden oder der Uebung einer Bestrebung und die wiederholte Anregung einer Begierde, ohne ihre Befriedigung. Denn auch im letztern Falle wird nach dem Gesetz der Gewohnheit die Begierde immer stärker werden.

Daher wachsen die Leidenschaften mit dem Menschen auf; und wurzeln im unbewachten Gemüth immer tiefer ein, bis sie endlich nicht mehr vertilgt werden können, es sei denn, daß bei sinkender Lebenskraft das sinnliche, sie belebende Interesse selbst hinschwindet. So bleiben Geiz und Mißtrauen leicht beständig im Wachsen.

Die Befriedigung gibt jeder Begierde einen Abschluß, aber die Gewöhnung an wiederkehrende Befriedigung schafft ein Bedürfniß, welches zur Stärke der Leidenschaft erwachsen kann. Nichtbefriedigung der angeregten Begierde quält fort und fort und bringt so eine eigene Art den Gemüthsbewegungen ähnlicher Leidenschaften.

In diesem letzten liegt der große Reiz das Verbot zu übertreten; eben darin die Gewalt der Sehnsucht. So steigt die Sehnsucht nach der Heimath zum toddrohenden Heimweh, von welchem einmalige Befriedigung in der Rückkehr zur Heimath meist befreit. Eben daher wirkt Freude weniger tief als Trauer; man kann sich nicht so in sie vertiefen. Eben darin liegt die tödtende Gewalt des Grames und Aergers und so viel ähnliches.

3) Die Hauptregeln der Gegenwehr gegen die Uebermacht der Leidenschaften sind folgende:

a) Hüte dich vor dem Anfang der Gewöhnung bei jeder sinnlichen oder sonst unterzuordnenden Begierde, wenn sie der Steigerung fähig ist. Sie kann leicht unvermerkt eine geheime Gewalt über dich bekommen, und ist dann schwer wieder nieder zu kämpfen.

b) Im Kampf gegen schon mächtig gewordene schlechte Neigungen ist der feste Vorsatz, sie mit rechter Anstrengung zu unterdrücken, allerdings sehr löblich: aber verlasse dich nicht auf den Erfolg einmaliger Selbstüberwindung allein. Plötzliche Bekehrung ist Sache des Affects, Leidenschaft dagegen Sache der Gewohnheit. So wie sie allmählich wächst, kann sie auch nur durch allmähliche Abgewöhnung sicher wieder ausgerottet werden.

Es ist sehr nöthig die Aufmerksamkeit von den Gegenständen der Leidenschaft weg zu wenden und jede Gelegenheit zu meiden, welche ihre Begierden wieder besonders anfachen kann: aber niemand verlasse sich darauf, durch bloßes Vergessen von einer mächtigen Leidenschaft, z. B. der Spielsucht geheilt zu werden oder zu seyn. Nur derjenige ist wahrhaft geheilt, der die Gelegenheit der Verführung selbst nicht mehr zu fürchten hat. Diese Probe ist keinem mit Leidenschaft kämpfenden anzurathen, aber nur wer sie ohne Selbstüberwindung glücklich besteht, ist sicher geheilt. Denn sonst lehrt die Erfahrung, daß, wenn jemand längere Zeit mit Selbstüberwindung einer Leidenschaft widerstanden hat, ohne sie zu zerstören, und ihr dann einmal wieder nachgiebt, daß dieser sich sehr schwer zum zweitenmal wieder in einen glücklichen Kampf mit ihr begeben wird, wenn er nicht durch ruhige und allmählige Gegenwirkung sie nach und nach zu zerstören sucht.

c) Die Leidenschaft besteht darin, daß ihre Begierde eines unter den herrschenden Interessen, wo nicht gar das vorherrschende Interesse meines Lebens wird. Wie können wir also am sichersten einen Menschen vor niedrigen Leidenschaften schützen? Ich antwortete: den unbeschäftigten und den, dem kein edleres Interesse lebendig würde, befällt sie mit unüberwindlicher Kraft. Die Ideale der Geistesschönheit sind das wahre Schutzmittel, wenn sie im jugendlichen Gemüth geweckt und gestärkt worden, wenn von ihnen belebt eine edlere Lebensansicht dem Jüngling schon Mitgift ins weitere Leben wird.

§. 83.

Suchen wir jetzt die vollständige Uebersicht von den leidenschaftlichen Stimmungen unsers Geistes: so haben wir auf die Hauptelemente unsers von Begierde bewegten Lebens zu achten, und erhalten demgemäß folgende drei Klassen.

1) Stimmungen der Thatkraft für sich.

2) Leidenschaften der unmittelbaren Begierde oder der Triebes.

3) Leidenschaften der mittelbaren Begierde oder des Geschäftslebens.

Auf die ersten beiden beziehen sich zugleich die praktischen Gemüthsbewegungen.

4) Affecten und andauernde Stimmungen der Thatkraft.

§. 84.

Für die Willenskraft haben wir hier theils auf die Kraft, theils auf ihre Reizbarkeit zu sehen.

In Rücksicht der Kraft stehen Tapferkeit, Unerschrockenheit, Geistesgegenwart, welche aus dem Gefühl eigner Kraft und Selbstvertrauen hervorgehen, der aus dem Gefühl eigner Ohnmacht und Mißtrauen in sich entsprungenen Furchtsamkeit und Feigheit entgegen.

Die Gemüthsbewegungen sind hier auf der einen Seite Muth als Bewußtseyn eigner Kraft mit Affect, auf der andern Seite Kleinmuth oder Furcht als Gefühl eigner Schwäche mit Affect.

Das Gefühl der eignen Kraft giebt Kühnheit in der Steigerung bis zur Unbesonnenheit des tollkühnen, und Festigkeit des Willens, welche trotz der Hindernisse ihrem Vorsatz treu bleibt, bis zum Starrsinn. Das Gefühl der eignen Schwäche bringt dagegen Nachgiebigkeit und Verzagtheit.

Das ruhige unbefangene Urtheil ist leicht zu nachgiebig, indem es den Menschen in Kleinigkeiten keinen eignen Willen haben läßt. Glückliche Geschäftsmänner werden dagegen meist starrsinnig erscheinen; sie werden auch in Kleinigkeiten auf ihrer Meinung bestehen und nicht gern nachgeben. So wirkt der Mann bestimmter, und scheint auch zuverlässiger. Wir werden einen Grad von Starrsinn anrathen müssen, aber nur gegen Menschen, nicht gegen das Schicksal, dem ich nicht zu widerstehen vermag. Cäsar ging immer furchtsamer in die Schlacht und behielt den Sieg; Karl XII. und Napoleon wurden immer dreister und ihre Plane scheiterten.

Das andere sind die verschiedenen Stimmungen der Reizbarkeit der Willenskraft, von denen wir hier nur die entgegengesetzten, die Stimmung das Leben leicht zu

nehmen und die Stimmung, welche sich alles zu Gemüthe führt, bemerken.

Die erstere ist glücklicher; die andere hat leicht etwas krankhaftes und kann dann sehr gefährlich werden, indem sie niederschlagende Affecten, (Schwermuth, Gram, Sorge, Aerger) in Leidenschaften verwandelt, die so oft zum Tode führen, oder, indem sie in Melancholie zur Geisteskrank heit ausschlägt.

Dagegen wird die erste Stimmung, eben weil ihr das Leben so leicht wird, schwerer zur Anstrengung der Kraft, also zur Auszeichnung getrieben; sie läßt den Menschen öfter seicht, oberflächlich bleiben und die meisten ausgezeichneten Männer werden eher die zweite Stimmung zeigen. Darum mögen die Alten diese zu den melancholischen gerechnet haben.

5) Gemüthsbewegungen und Leidenschaften der unmittelbaren Begierde.

a) Aus sinnlichen Trieben.

§. 85.

Die Leidenschaften und Affecten der unmittelbaren Begierde werden sich nach den Arten der Triebe, sinnlicher Neigung, Liebe und Achtung, in vielen Gestalten zeigen. Wir fangen mit Betrachtung der sinnlichen an.

Der sinnliche Trieb bringt die Affecten der Gierigkeit und des Ekels. Dem Gebildeten ist hier jeder Affect zuwider; die Gierigkeit erregt Ekel. Zu leidenschaftlicher Stärke erwachsen hier die Neigungen zu Völlerei,

Trunk, Wollust und der Trieb zur Thätigkeit für sich in der Gewaltthätigkeit.

Diese als Leidenschaft sind die Laster der Unmäßigkeit. Wenn die ihrem Ursprung nach verstandlose thierische Neigung den Verstand beherrscht, so sinkt der Mensch in dieser Sclaverei des Verstandes gleichsam noch unter die Gier und den Grimm des Thieres. Hier ist die Verwerflichkeit der Leidenschaft am unbedingtesten und leichtesten anzuerkennen, und doch bleiben diese Leidenschaften die Grundfeinde des sittlichen Lebens. Diese Laster sind die wahrhaft völkerverderbenden. Man blicke in die Geschichte. Welche Greuel haben Wollust und die berauschenden Getränke der Europäer auf den Inseln der Südsee, unter den Eingebornen in Nordamerika verbreitet. Diese Laster hatten das geistige Leben der Griechen und Römer vernichtet, ehe Barbaren die morschen Ueberreste zusammen brachen. Der Luxus der Wollust tödtet den Geist im asiatischen Völkerleben und droht dem unsern mit gleichem Schicksal.

Unter den genannten wird nur die Gewaltthätigkeit, diese scheußlichste Entartung des menschlichen Gemüthes, eines Wortes zur Erläuterung bedürfen. Der sinnliche Trieb, Thätigkeit zu äußern ohne bestimmten Zweck, zeigt sich schon in der Gefährlichkeit seiner Neigung in der blinden Zerstörungslust der Kinder. Aber zu welchen Greueln erwächst diese Neigung, wenn ein entartetes Volk einen läppischen Menschen, wie einst Römer den Nero, gleich einem Gott verehrt, und jeder seiner kindischen Launen schmeichelt! Zu welchen Greueln erwächst sie in kannibalischer Wuth, oder gar in jener Lust

an Mord und Qual, die die Geschichte in den Charakterzügen so manches asiatischen Machthabers, so manches Vorfechters in Bürgerkriegen zeigt. Unglückliches Schicksal des Menschengeschlechtes, wo diese Leidenschaft sich sogar in Rachsucht und Fanatismus hinter sittliche Antriebe verbirgt.

b) Aus rein menschlichem Trieb.

§. 86.

Der rein menschliche Trieb lobt das geistig Schöne um seiner Schönheit selbst willen und interessirt sich dafür mit reiner Liebe. So entspringen aus diesem Triebe die Begierden und Leidenschaften der Liebe, d. h. der verständigen Zuneigung, und des Hasses, d. h. der verständigen Abneigung, des Widerwillens.

Für Liebe und Haß müssen wir zuerst zwei Ansichten unterscheiden. Der Trieb kann hier entweder auf ein Ideal der Geistesbildung, oder auf ein Ideal der Geselligkeit, des Umgangs mit Menschen gerichtet seyn. Im ersten Falle lieben oder hassen wir ein Geisteswerk im Menschenleben und dessen Erstrebung, im andern Fall sind Liebe und Haß auf den Menschen selbst gerichtet.

α) Begierden der Geistesbildung.

§. 87.

Diese Begierden der Geistesbildung zeigen vorzüglich die Leidenschaft von ihrer guten Seite, so daß, wenn sie auch von sinnlichen Antrieben verfälscht, vom Irrthum getrübt werden, und wenn hier gleich oft zur Höherhal-

tung sittlicher Gebote ermahnt werden muß, der Mensch doch menschlicher fehlt, wenn diese Antriebe das Innerste seines Herzens bewegten.

Vorherrschende Liebe für diese oder jene Art der geistigen Ausbildung, für dieses oder jenes Geschäft ist dem Einzelnen Bedürfniß, wenn er auf eine bedeutsame Weise in das gesellige Leben eingreifen will. Hier könnte das Leben des Ganzen nicht gedeihen, wenn nicht die einzelnen Bürger mit Leidenschaft an ein bestimmtes Werk des Staates, der Religion, der Wissenschaft, der Kunst gefesselt würden.

Ohne die Begierde des Dichters das Schöne zu erschaffen und außer sich hin zu stellen, ohne Wißbegierde und Forschungsgeist der Landbauer, Künstler, Naturforscher, Mathematiker und Philosophen, ohne die Gewirbigkeit im Geschäftsleben, ohne die Vorliebe des Einen zum Anordnen und Befehlen, des Andern zum Ausführen und Verwalten gediehe nichts Großes unter den Menschen.

Hier stehen also Lieblingsneigungen und Steckenpferde der Menschen neben und gegen einander, so wie sie mit den Gewöhnungen von Jugend auf in uns aufwachsen. Tausendgestaltig führen hier im bürgerlichen Leben Lust und Begierde den Einen anders als den Andern; und wie nun da Irrthum und Verbildung dazwischen greifen mögen, wir wollen z. B. in Modesucht, Pedanterey und Kleinigkeitskrämerey, wir wollen z. B. in Münzenkennen, Steine= und Bildersammeln, Schmetterlinge jagen und Folianten lesen jedem gern seine Laune lassen oder vergeben, wenn das Ganze nur zur Harmonie eines Gemeingeistes im öffentlichen Leben zusammenstimmt, wenn neben

den Kleinigkeiten sich in unserm Volke nur auch die gediegene Kraft derjenigen findet, welche sich ganz den wichtigen Aufgaben hingeben, die Bedürfniß, Staat, Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit dem öffentlichen Leben vorschreiben.

Aber das Mißgeschick dabei ist nun, daß mit den widerstreitenden Interessen der Einzelnen in der Vorliebe zum Einen sich Widerwille oder Verachtung gegen das Andere beigesellt; und so wird hier der leidenschaftliche Kampf der Meinungen bereitet, welcher in der Fortbildung des Geistes unter den Völkern so oft zu Ungerechtigkeit und roher Gewaltthätigkeit verleitete.

So blicken dann Adel, Bürger und Bauer in Eitelkeit mit gegenseitiger Verachtung auf einander; vermeintlich in frommer Wahrheitsliebe sieht der abergläubige auf den ketzerischen Nachbar. Diplomatiker und Polizeybeamte muthen jedem Bürger zu, eine diplomatische oder polizeyliche Lebensansicht zu haben, dabei aber einzusehen, daß das öffentlich sprechen und handeln ihnen allein zustehe; Gelehrte hingegen meinen, es zieme sich für einen Jeden über öffentliche Angelegenheiten nach eigner Meinung zu sprechen. So kommt es, daß die Meisten einem Jeden Sprechfreiheit und Glaubensfreiheit gestatten, wenn er nur eben so denkt und glaubt, wie sie, — da doch der wahre Gewinn der Sprechfreiheit und Glaubensfreiheit eben daraus zu erwarten ist, daß widerstreitende Meinungen sich berichtigen und ausgleichen.

Dann wäre in diesem Kreis der Leidenschaften die rechte Milde des Lebens gewonnen, wenn Gewaltthätig=

keit entfernt bliebe und nur der Kampf der Meinungen fortspielte.

β) Gesellige Begierden.

§. 88.

Für die geselligen Begierden müssen wir aus den früheren Lehren erst eine Uebersicht unsers ganzen Lebens in ihnen suchen. Das erste fanden wir, sey ein der sinnlichen Anregung des Lebens schon gehörender Trieb zur Geselligkeit. So wie dieser aber das Menschenleben zu gestalten anfängt, wird sich dieses in die menschenfreundlichen Neigungen der Liebe und die menschenfeindlichen des Hasses spalten. Nicht nur widerstreitende Interessen im thätigen Leben bringen Freundschaft, persönliche Zuneigung, und Feindschaft, persönliche Abneigung neben einander, sondern die Associationen bilden noch weiter die Triebe der Nachahmung und das Mitgefühl, welche beide eben sowohl nach den Gesetzen des scharfen Gegensatzes (Contrastes) als nach denen der Verwandtschaft angeregt werden.

Aber in alle diesem finden wir nur die sinnlichen Bedingungen des Lebens fortspielen. Ueber sie tritt erst in der höhern Ausbildung des Geistes die reine Liebe zur Geistesschönheit mit ihrer geistigen Verklärung des geselligen Lebens.

Wir müssen daher zuerst hier beachten wie Nachahmung und Mitgefühl auf die geselligen Begierden wirken.

Der Trieb der Nachahmung ist, durch die Association gegeben, von leicht erkennbarem thierischen Ursprung. Durch ihn lernt das Wild auf den Raub ausgehen, der

Vogel singen, und der Affe zeigt ein verstandloses Leben gleichsam ganz in der Gewalt dieses Triebes.

Auch im Menschen ist dieser Trieb außerordentlich reizbar, wie Spiel und Geschicklichkeit im Nachäffen bei Kindern und Wilden, und wie die vielen kleinen körperlichen Reize zum Nachmachen der Bewegungen Anderer beweisen, über welche selbst der gebildete Verstand oft schwer Meister wird.

Im Dienst des Verstandes ist dieser Trieb aber auch der Bildner aller unserer Bestrebungen und aller Kunstfertigkeiten im bürgerlichen Leben.

Es wirkt dieser Trieb so gut antithetisch als synthetisch im geselligen Widerstreben und im Geist des Widersprechens, welche beide bis zur leidenschaftlichen Angewöhnung steigen können. Streitende werden z. B. durch den Streit zu immer schärferen Gegensätzen gedrängt. Ueberredet der Lehrer seinen Zuhörer, so wird dieser sein Schüler. Genügt der Lehrer nicht, so wird er im Schüler grade eine Vorliebe wecken, zur entgegengesetzten Meinung zu treten. Daher überredet ein Lehrer leichter, wenn er im Vortrag die Miene des über Gegner triumphirenden Siegers annimmt.

Was die Nachahmung für die Bestrebungen, das ist das Mitgefühl für das Gemüth. Eben wie vorhin stehen die Gefühlsstimmungen der Sympathie und Antipathie, des Mitgefühls und des Widerwillens neben einander und wir müssen betrachten, wie diese auf Gemüthsbewegung und Leidenschaft einwirken, und wie die tugendlichen Anforderungen der reinen Liebe mäßigend dazwischen treten.

§. 89.

Wir werfen so zuerst den Blick auf die Begierden des Widerwillens. Hindernisse regen den Widerstand auf, Begierde ist nothwendig mit dem Abscheu gegen ihr Widerspiel verbunden, und der scharfe Gegensatz wirkt belebend auf das Gefühl. Aus diesen Gründen gibt es viele menschenfeindliche Begierden, welche sich dem Menschen natürlich aufdringen, welche zum Theil gewaltsam zur Heftigkeit der Gemüthsbewegung anwachsen; aber die Tugend warnt den Charakter, keine von diesen zur Leidenschaft erwachsen zu lassen.

So steht eine lange Reihe menschenfeindlicher Gefühle und Gemüthsstimmungen neben einander. Verdruß ist der Affect im Widerwillen überhaupt. Entrüstung der rüstige Affect im Widerwillen gegen Beleidigungen, treffen sie nun mich oder einen andern. Zorn dagegen ist der rüstige, Aerger der niederschlagende Affect im Gefühl selbst beleidigt oder gekränkt zu seyn. Eifersucht ist der Widerwille gegen den Gegner im Wetteifer; Neid ist Verdruß über fremde Freude; Schadenfreude Freude über fremdes Unglück. Mißtrauen wächst an zu Argwohn, mißtrauische Vorsicht zu Hinterlist und Tücke. Endlich die krankhafte Stimmung des Widerwillens wächst an bis zur Menschenfeindschaft überhaupt.

Wir begreifen leicht, wie alles dieses sich im Menschen aus antipathetischen Begierden entwickelt, wie dem rohen Gemüth selbst Lust an fremder Qual wird, so wie die Wilden sich an den Qualen der Feinde und in der Rache ergötzen, wie römischer Pöbel sich mit den Fechter-

spielen, spanischer sich mit Henkerfesten unterhielt. Wir sehen ein, daß alle diese Begierden dem Menschen natürlich sind, daß der Mensch selbst gegen den Freund, mit dem er wetteifert, Neid und Schadenfreude fühlt. Ferner selbst das edle Gemüth wird beim Anblick der Ungerechtigkeit und Schande von Entrüstung und Zorn bewegt.

Aber die ruhige Ueberzeugung sagt dazwischen: sorge, daß keine Stimmung des Widerwillens gegen Menschen dich im Handeln treibe, daß keine unter ihnen dein Gemüth beherrsche, keine zum Grundsatz, keine zur Leidenschaft werde. Wer das Menschenleben nur in seinem verbildeten Treiben beachtet, kann wohl leicht in die Laune versetzt werden, in welcher der große Friedrich dem gutmüthigen Sulzer antwortete: vous ne connoissez pas cette maudite race, à laquelle nous appartenons. Aber der unpartheiisch ruhig vergleichende Philosoph wird eher mit Mitleid über die Schwäche des Menschengeschlechtes als im Zorn oder in Menschenfeindschaft endigen. Selbst die boshaftesten Charaktere in der Geschichte sind geistig nur erbärmliche Erscheinungen, verunstaltet durch Rohheit, Dummheit oder Beschränktheit, meist sogar mit irgend einer guten Meinung im Hintergrunde.

Der allein Kluge ist der Weise, welcher nur um die innere geistige Schönheit bemüht ist. Dieser wird sich sagen: so oft du Handlungen und Lebensansichten der Menschen hassenswerth finden magst, hasse nie den Menschen selbst.

§. 90.

Die menschenfreundlichen sympathetischen Lustgefühle und Begierden sind in der sinnlichen Anregung des Le-

bens die Begünstiger der sittlichen Ausbildung und des Gemeingeistes, indem sie mit dem Ernst des Mitleidens und der Mitfreude von der Selbstsucht des Einzelnen wegzuwenden anfangen. Aber eben daher üben sie im rohern Leben weniger Gewalt, ihre innigern Stimmungen wollen im gebildeten Leben erst erzogen seyn. Die antipathetischen Anregungen treffen durch den Contrast die Selbstsucht und daher verliert sich das rohe Leben immer tiefer in Haß und Feindschaft; die sinnlichen Reize der Liebe und Freundschaft dagegen sind sanfter und zeigen ihre Gewalt erst im gebildeten Leben. Selbst unter den sympathetischen Anregungen wirken aus demselben Grunde die des Mitleidens, welche der Contrast belebt, mächtiger als die der Mitfreude; sie werden in schmelzender oder erhebender Rührung leichter zum Affect anwachsen, während Mitfreude das Gemüth nur sanfter bewegt.

Eben weil Mitfreude und Mitleid Sache der feinern Herzensausbildung sind, so lassen sie sich auch ganz in das Gebiet der Pantasie versetzen und kommen dann mit ihren Reizen und Rührungen unter den Spielen der Unterhaltung vor. Dort sind sie ein wichtiges Beförderungsmittel der ästhetischen Ausbildung. Aber man überschätze sie ja als solches nicht, denn sie gehören für sich doch nur sinnlicher Belebung des Gedankenspiels und nicht unmittelbar den Ideen der Schönheit selbst. Dies wird am einleuchtendsten, wenn man bedenkt, daß auch das Mitleiden hier als ein *angenehmes* Spiel der Unterhaltung vorkommt, indem nicht wahrhaft das *Mitgefühl*, sondern nur *Anregung* und *Bewegung* des Gemüthes dabei das wohlgefällige sind.

In einem ähnlichen Verhältniß steht das Mitgefühl im Ernst des Lebens zur sittlichen Ausbildung. Alle Liebe des Wohlgefallens, der Wohlthätigkeit bedarf dieser feinern sinnlichen Anregungen, aber diese sind für sich das hier gesuchte sittlich-schöne Leben noch nicht selbst, sondern, sich selbst überlassen, arten sie in die Stimmungen und Affecten der weichlichen Empfindelei aus.

Die hohe Gabe, welche gute Geister in die Brust des Menschen legten, ist die reine Liebe zur Geistesschönheit und zur Geistesgemeinschaft im geselligen Leben. Diese gibt aller Liebe und Freundschaft erst den wahren Werth und somit die tugendliche Bedeutsamkeit. Unter ihrer Idee gestaltet sich im Leben der Liebe, nach allen seinen mannichfaltigen Verhältnissen im Familienleben, bürgerlichen Leben und Volksleben, allein dessen wahre innere Bedeutsamkeit.

§. 91.

So wird denn die Stimmung des Verliebten die Liebe in engster Bedeutung, die eigentliche Gemüthsbewegung und Leidenschaft der Liebe zugleich, wie wohl Freundschaft und Theilnahme auch ohne dieses Verliebtseyn auf manche Art das Gemüth heftig bewegen können.

Wir werden diese Leidenschaft besonders genau beachten müssen, da sie am ausgebreitetsten in das gebildete Menschenleben eingreift, von wenig andern in der Andauer des Affectes erreicht, von keiner in der Heftigkeit des Affectes übertroffen wird. Dazu kommt dann noch, daß, während andere Leidenschaft in ihrer steigenden Heftigkeit etwas Warnendes erhält, wodurch wir von ihr abgemahnt werden, diese vielmehr nur in freundlicher Gestalt das

Leben überwältigt, indem sie sich wenigstens für die idealisirende Einbildung zum feinsten sittlichen Ideal ausbildet und dem glücklich Verliebten, dem Gegenliebe Fühlenden wohl das feinste tiefste Vergnügen gewährt, dessen der Mensch theilhaft wird.

Wir verweilen zunächst bei dem letzten Gedanken. Der Affect des Verliebten gehört nicht nur dem Sinn, sondern einer feinen Anregbarkeit des Gemüthes. Seine Ausbildung erscheint im Völkerleben unendlich wichtig, dabei aber gewährt er, nicht eben den stärksten, aber den geistig tiefsten Genuß.

Diese Liebe hat die große bändigende Gewalt über die Gefühle in der Völkergeschichte gezeigt. Dem ganz rohen Menschen gehört nicht einmal Wollust als Leidenschaft; denn er sucht nur Befriedigung des sinnlichen Triebes, ihn treibt kein Reiz des Verbotenen, keine Vergleichung mit dem Glück Anderer, keine Sehnsucht nach einem noch nicht zu erhaltenden Gut, keine Steigerung vor der Phantasie. Aber alle diese sind Bedingungen, unter denen die Leidenschaft erst sich so gestalten konnte, wie sie sich in unserem Leben zeigt.

Mit diesem nun wird sie ganz zum Werk der Einbildungen, deren Bildern sie wieder die Macht des Affectes verleiht. Die Einbildung wird hier in ihren Bildern das Höchste suchen, und mit der steigenden feineren Ausbildung des Herzens werden die Ideen der Geistesschönheit hier immer mächtiger werden. Dieses Ergreifen der Schönheit im fremden Leben, abgesehen von jeder anderen Begierde und dabei das Gefühl der innern Schönheit geistiger Gemeinschaft ist es, was der Liebe die sittliche Bedeutung

allein geben kann. Und dann der Affect, der diese Bilder hebt und bewegt, — er ist derjenige, dessen Emotionen in die größte Tiefe der Lebendigkeit unsers ganzen Gedankenspiels überhaupt treffen, wo jeder Nerve wiederklingt. Wie das Gehör unter den äußern Sinnen in der Mitte der Empfindungsweisen steht und so dem Geiste die Musik erzeugt, welche gewaltsam unser ganzes Lebensgefühl ergreift, so steht diese Liebe in der Mitte aller Affecten und greift mächtig in das Gedankenspiel ein, mit wohlthuender Belebung jeder Art von Geistesthätigkeit.

So läßt sich die Wichtigkeit dieser Liebe, aber zugleich in dem mächtigen sinnlichen Reiz die Schlange unter den Blumen erkennen.

In was verliebt sich nun wohl der Mensch mit Leidenschaft? Die Geschichte der gebildeten Völker scheint mir drei Gestalten der Verliebung zu zeigen.

Unserer Sitte gehört die jugendliche Leidenschaft der ritterlichen Minne, welche das junge Familienleben im Aufkeimen belebt und seinen milden Geist in aller Kindesliebe wiederstrahlen läßt. Ich rede jetzt nicht von Mißgestalt und Verschrobenheit der Einzelnen. Im Ganzen des öffentlichen Lebens ist dieses Ideal der Phantasie eine mächtige Kraft geworden, welche im christlichen Völkerleben feineres Gefühl verbreitete.

Das zweite ist verliebte Freundschaft, wie sie den Dichtern des Orients gefällt, und wie sie als ein unserer Liebe ähnliches phantastisches Ideal von den gebildetsten Griechen so hoch gehalten wurde, und dort der Feinheit des Gefühls einen verwandten Vorschub that.

Das dritte ist die verliebte Andacht, die Nonnenfrömmigkeit. Die Greuel des Babylonischen Tempeldienstes und alle sabakische Wuth ist allmählich vom stillen Büßungs-Cultus und dem Einsiedlerleben verdrängt worden, und hier ist derselbe milde Affect der Liebe unter die Gebräuche der Andacht eingetreten.

In allen diesen Gestalten sind Affect und Leidenschaft des Verliebten unmittelbar von jeder Anregung des Geschlechtstriebes unabhängig, wie schon die Dichtung beweist, in welcher dem gesunden Geschmack der ganze Zauber des Gemäldes verloren geht, so wie es anfängt sinnlich zu werden. Allein Leben und Kraft der Phantasie hängen im Ganzen auf eine geheimnißvolle Weise mit der gesunden Entwickelung des Geschlechtstriebes zusammen, und so stehen dann mittelbar auch die Emotionen dieses Affects in sehr naher Verbindung mit der Anregung dieses Triebes.

Dies bestätigt die Geschichte aller verliebten Andacht. So hoch erhaben über sinnliche Reize und so rein sich diese Gefühle anfangs geben, sie sind überall bald in einen verdächtigen Kampf mit jenem Triebe getreten und haben anstatt der Keuschheit einer unnatürlichen Enthaltsamkeit Werth beigelegt, sind aber dem selten treu geblieben, sondern hintennach krankhaft in rohe Sinnlichkeit verfallen. Darum hassen wir mit Recht diese Andächteley, die sich sonst dem weicheren Gemüth leicht auf eine so anlockende Weise mahlen läßt. Auf gleiche Weise hat sich die griechische Sitte selbst beschimpft, und die unsrige bleibt daher die einzige, welche als Volkssitte geschützt werden darf, indem sie allein sich mit einer gesunden und feinen Ausbildung des Geschlechtstriebes vereinigt.

Im Familienleben also soll von dieser Liebe herzliche Geselligkeit belebt und feine Herzensbildung bewahrt und gefördert werden. Dies ist uns hier die Regel zu Lob und Tadel.

Eben dadurch aber, daß die Leidenschaft der Liebe so ganz in die Gewalt der Phantasie gegeben ist, wird sie in ihrer Verbindung mit dem Geschlechtstrieb zu ihren tausend Verirrungen verleitet.

Auch in ihrer schönsten Gestalt ist diese Liebe Affect, und in ihren Phantasien ein Spiel des jugendlichen Lebens, welches dem Leben nur da die wahre Schönheit geben kann, wo das Leben aus der Liebe zu inniger Freundschaft reift.

Die Macht des Affectes und der Leidenschaft ist hier im Entstehen des Menschen eigene Wahl; ungesucht wird sie selten zu störender Gewalt anwachsen, aber das Spiel mit ihr ist ein gefährliches. Der Affect hier verblendet wie nur irgend ein anderer, entrückt den Träumer aus der Wirklichkeit, läßt ihn nur in Einbildungen leben und so oft nur in Täuschungen glücklich seyn, die dann meist allzubald wieder verschwinden und den Betrogenen seinem Mißbehagen überlassen.

Aber die schlimmste Gewalt übt die Phantasie in diesen Lebensspielen dadurch, daß sie diese Leidenschaft in eine ganz andere Classe hineinschiebt, indem sie das Liebeln, unter den Leidenschaften des Wahnes, neben der Spielsucht, zu einer Leidenschaft der Unterhaltung macht. So macht sie den einzelnen zum Träumer, läßt ihre Gecken monatlich vor einer anderen Göttin knien und giebt der Leidenschaft alle geselligen Verunstaltungen der buhlerischen Sitte.

a) Aus sittlichem Trieb.

§. 92.

Die Ideale des sittlichen Triebes sind die des reinen geistigen Selbstvertrauens, Achtung der persönlichen Würde und somit die Ideale der Ehre, Gerechtigkeit und Frömmigkeit.

Hierher gehören also alle erhabenen leidenschaftlichen Stimmungen und Gemüthsbewegungen, in denen sich die reine Kraft des Charakters zeigt. So stehen hier edler Stolz und edles Selbstvertrauen, die Gesinnungen des Gemeingeistes und der Gerechtigkeitsliebe, Vaterlandsliebe, Heldensinn und Märtyrerthum. Die Gemüthsbewegungen aber sind in der Ruhe der sittlichen Beurtheilung Achtung und Verachtung, im sittlich bewegten Leben Begeisterung, Aufopferung und Andacht. Endlich in der religiösen Ueberlegung wird sich mit dem Gefühl der Ueberwältigung des Willens durch Gewohnheit und Gemüthsbewegung diesem das Gefühl der religiösen Demuth nebenordnen.

Aber diese Stimmungen des sittlichen Lebens werden im Menschenleben am wenigsten ungetrübt bleiben. Wahn und Selbstsucht wirken vielfach verderbend dazwischen, und bilden entgegengesetzte Stimmungen.

1) Demuth soll der Mensch nur in religiöser Betrachtung vor dem Heiligen fühlen, nicht aber im Verhältniß zu seinem Lebenswerk oder anderen Menschen. Durch Irrthum und Selbstsucht kommt aber dieses Gefühl mit der sittlichen Kraft in Streit und läßt im irre

geleiteten Gemüth Selbstverachtung, Wegwerfung seiner selbst und Kriecherey bis zur Leidenschaft anwachsen. So ist vorzüglich die falsche religiöse Demuth im öffentlichen Leben für die Religion zu einer verderblichen Leidenschaft erwachsen, unter deren Schutz die Bigotterie den Deckmantel über schleichende Hinterlist wirft, den Frömmler im bürgerlichen Leben unehrlich macht, und den Haufen bigotter Schwächlinge von feineren Schleichern betrogen werden läßt.

2) Die wahre sittliche Ausbildung besteht in Ehrliebe und Rechtlichkeit, kraft der Gesinnung, die eigne persönliche Würde zu behaupten und der keines Anderen etwas zu vergeben.

So lebt der edle Stolz nur im Selbstvertrauen auf den freien selbstständigen Geist, und schützt nur die persönliche Würde. Besonnene Schätzung des eignen Verdienstes und der eignen Geschicklichkeit wird hingegen nur in der Gegenwehr gegen Beleidigungen Ursach haben, zu Affect oder Leidenschaftlichkeit sich zu steigern.

Irrthum und Selbstsucht stellen aber dem edeln Selbstgefühl eine Reihe von Begierden, die in Leidenschaft das sittliche Leben verunstalten, entgegen, welche alle durch Ueberschätzung des eignen Werthes aus verbildeter Ehrliebe hervorgehen. Der Mensch ist stolz auf eingebildetes Verdienst und rechnet sich zum Verdienst an, was Sache des Glückes ist, wird aber damit lächerlich, so lange nur Thorheit der Grund ist, und zugleich verächtlich, wenn die Anmaßungen des Hochmuthes Ungerechtigkeit dazu bringen.

So nennen wir falschen Stolz und Hochmuth die ungerechte Einbildung von eignem Werth; Ehrgeiz die Empfindlichkeit desjenigen, der seine Ehre durch Kleinigkeiten beleidigt hält; Eitelkeit die Leidenschaft des Gefallsüchtigen. Ueber den Gefallsüchtigen lachen wir, und wenn es nicht bis zur Albernheit geht, lacht er mit. Den Selbstgefälligen, in sich Verliebten, dabei andere Verachtenden lacht man mit Verachtung aus. Und es giebt keine unglücklichere Leidenschaft als den Hochmuth, der so nahe an Wahnsinn grenzt, oft dessen Symptom ist, der sich in jeder Bewegung des damit behafteten mit Grimasse verräth.

Endlich eine der gefährlichsten aus mißverstandenen Forderungen der Gerechtigkeit im roheren Leben hervorgehenden unsittlichen Leidenschaften ist die Rachsucht, die leidenschaftliche Begierde dem wieder wehe zu thun, der uns beleidigt hat. Diese Leidenschaft übt eben durch das ihr zum Grunde liegende mißverstandene Rechtsgefühl eine so große Gewalt über das Gemüth und hat, wo rohe Gewaltthätigkeit in ihren Dienst trat, die Menschheit mit den gräßlichsten Grausamkeiten gepeinigt. Die Sittenlehre mahnt den Gebildeten schon lang von allem Verlangen nach Rache ab, aber erst vor kurzem hat die Wissenschaft klar einsehen lernen, daß auch die Grundbegriffe des Strafrechts im Staate von den Forderungen der Rache ganz unabhängig seyen. Nicht um dem Beleidigten genug zu thun, sondern um des Gesetzes willen, soll die Strafe erkannt werden.

3) Bewunderung soll uns erregen das Große in der Natur; Verehrung das sittlich Erhabene; Ach-

tung soll uns einflößen alle sittliche Würde, und Verachtung nur das Schändliche, welches den sittlichen Ideen zuwider ist.

Der Irrthum aber läßt leicht geringere Vorzüge bewundern und achten; macht die Uebermacht zum Gegenstand der Verehrung und die Schwäche zum Gegenstand der Verachtung.

Jeder Mensch aber hüte sich, sich verehren und bewundern zu lassen, und nehme mit der Achtung unter Gleichen vorlieb; denn du sublime au ridicule n'est qu'un pas.

Die edelsten Gemüthsbewegungen sind endlich Begeisterung, Aufopferung und Andacht. Allein auch diese gehören der sinnlichen Anregung des sittlichen und religiösen Gefühls und wirken also für sich auf sinnlichen Entschluß, bedürfen folglich im Hintergrund der mäßigenden Besonnenheit. Verlassen von dieser, wird die sinnliche Kraft, wenn sie gleich für sittliche Beweggründe aufgerufen wurde, nur mit der Gefahr des Ausschlags in rohe Gewaltthätigkeit sich des Lebens bemächtigen.

Daher wird Begeisterung (Enthusiasmus) im Uebergang zum Fanatismus, von Roheit und Irrthum irre geführt, die gefährlichste aller Gemüthsbewegungen. Nicht nur des Dichters Begeisterung ist Raserei genannt worden, sondern die Partheien streiten sich, ob man den einzelnen Propheten einen Begeisterten oder einen Besessenen nennen solle. Daher haben einige aller dieser Macht der Gemüthsbewegung wehren wollen und ermahnt, nur in ruhiger Kälte dem Leben zuzusehen und allgemach eine Entschließung zu fassen, wo es ohne Gefahr thunlich sey.

Wie aber der Wein die Kraft nicht bekommt, ehe er gegohren hat, so auch das Menschenleben den Geist nicht ohne Liebe und Haß, und ohne deren Ungestüm. Die Begeisterung in ihrer rohen Gestalt hat in Religionskriegen und Bürgerkriegen die größten Schrecken über die Menschen gebracht, aber es ist keine andere Macht im Menschenleben, welche diese Wuth zu bändigen vermöchte als dieselbe Begeisterung in ihrer höheren sittlichen Reinheit.

5) Leidenschaften der mittelbaren Begierde.

§. 93.

Neben allen bisher betrachteten Leidenschaften, welche aus den Antrieben unsers thätigen Lebens selbst entspringen, steht nun noch eine eigne Klasse, die den Ausführungen des Geschäftslebens selbst entspricht, indem diese Leidenschaften aus den Beurtheilungen des Nützlichen und Schädlichen, aus mittelbaren Begierden hervorgehen.

Wegen dieser Mittelbarkeit können ihnen keine eigenthümlichen Gemüthsbewegungen entsprechen. Diese Leidenschaften gehören aber einem Gebiet in unserm Leben, in welchem der Mensch den allermannichfaltigsten Verirrungen ausgesetzt ist, weil ihre Quellen schon in verständigen dem Irrthum preiß gegebenen Vergleichungen liegen. Die Gewohnheit läßt hier oft den Menschen die Zwecke über bloßen Vermittelungen vergessen, und reißt ihn zu völlig widersinnigen Bemühungen fort, denen er oft mit Qual sein Leben opfert. Im vorigen lag jeder Begierde ein natürlicher Trieb zu Grunde, nur konnte mancher Zweck überschätzt oder mißverstanden werden; hier aber hat die

Begierde selbst nur eine mittelbare Bedeutung, und aus Ueberlegungen geht der Trieb erst hervor, der sie bewegt, und es wird widersinnig nach bloßen Mitteln zu haschen und deren Zweck zu vergessen.

Wir können zuerst diese Leidenschaften in zwei Arten eintheilen. Die erste Art entspringt aus dem Widerstand gegen den Zwang, der im verständig geordneten thätigen Leben liegt, die andere aber entspringt aus den mächtigsten Antrieben, die sich im thätigen Leben selbst hervorbilden.

So sind die ersten Leidenschaften der Abneigung gegen das Geschäftsleben, d. h. gegen alle gezwungene, geordnete, planmäßig geleitete Thätigkeit; — diese sind Freiheitsneigung und Spielsucht.

Die andern sind leidenschaftliche Neigungen zum Vermögen Einfluß auf andere Menschen zu haben — Habsucht, Ehrsucht und Herrschsucht.

a) Leidenschaften der Abneigung gegen das Geschäftsleben.

§. 94.

Zwang und Last der Ausbildung unter den Menschen besteht darin, daß man sich einer ruhig fortgesetzten und planmäßig geordneten Thätigkeit als Arbeit unterwerfen muß, so daß diese Thätigkeit ihren Werth nicht in sich selbst hat, sondern nur als Mühe, als Mittel für anderweite Zwecke unternommen wird. Die Erziehung muß erst nach verständigen Berechnungen Ordnung, Fleiß und Arbeitsamkeit erzwingen.

Hier giebt also im arbeitsamen Leben der Mensch seine Freiheit an Gesetzlichkeit, Mühe und Anstrengung verloren, und dem widersteht das erste natürliche Gefühl, so lang es nicht durch Gewohnheit gemeistert ist.

So sehen wir im Kampf mit Arbeit und Ordnungsliebe diese Freiheitsneigung aufleben und oft zur Leidenschaft anwachsen. Das Kind, welches zuerst zum Schulzwang gewiesen wird, der Jüngling beim Eintritt ins Geschäftsleben fühlt ihren Schmerz, und der Volksgeist widersteht stufenweis in dieser Leidenschaft dem Zwang härterer Gewohnheiten. So blickt der Jäger stolz auf den Schreiber, der Ackersmann stolz auf den Handwerker, der wandernde Hirte stolz auf beide herab.

Wo aber Gewohnheit das Leben gebändigt und mechanisch in ihre Gleise gewiesen hat, da werden sich auch Arbeitssucht und die Ordnungsliebe des Mannes nach der Uhr als Leidenschaft zeigen können.

Ferner wenn der Geist des Menschen bis zum Verlangen nach Unterhaltung und bis zum Schmerz der Langenweile ausgebildet ist, so wird sich diese Liebe zum ungebundenen Leben, diese Arbeitscheu in die Leidenschaften der Spielsucht nach allen ihren Formen ausbilden. So stehen leidenschaftliche Reiselust, das Jagen und Fischen, Schaulust, Charten- Würfel und alle Glücksspiele neben einander. Alle diese Leidenschaften ziehen die sich selbst erhaltende spielende Unterhaltung der Arbeit vor und verlieben sich in die sich selbst erhaltenden arbeitscheuen Spiele der Gemüthsbewegungen. (§. 64.)

Alle diese Arten der Spielsucht nennt Kant sehr treffend **Leidenschaften des Wahnes**, indem der mit ihnen behaftete in einer beständigen Täuschung lebt, daß seiner Thätigkeit ein Zweck vorschwebe, der doch hier eigentlich gar nicht entscheidet, denn nur subjectiv das Spiel der Gemüthsbewegungen, das Spiel der Erwartungen im Fehlschlagen und Gelingen gibt das Herrschende Interesse im Spiel. Mit kalter Ueberlegung muß sich jeder Gewinnsüchtige sagen, daß er ein Thor sey, Glückspiele zu spielen, da ihm in diesen die Wahrscheinlichkeit, doch immer auf Verlust steht und die meisten leidenschaftlichen Jäger würden sich selbst lächerlich werden, wenn sie im Ernst die Erlegung des Hasen als Zweck ihres wichtigen Geschäftes ansähen.

b) Leidenschaften des Geschäftslebens.

§. 95.

Das Geschäftsleben sucht dem Menschen die Gewalt über die Natur und über die Gesellschaft; daher sind die in ihm sich entwickelnden Leidenschaften entsprungen, entweder aus dem Bedürfniß äußerer Habe für die Sicherheit des Lebens, in der **Habsucht**, oder aus dem Verlangen in der Gesellschaft zu gelten, in der **Ehrsucht**, oder aus dem Verlangen Gewalt über andere Menschen zu haben, in der **Herrschsucht**.

1) Den Leidenschaften der Habsucht liegen die gesunden Begierden der **Arbeitsamkeit** und **Sparsam**-

keit zu Grunde, welche für ein geordnetes Geschäftsleben erstes Bedürfniß sind.

Diese entarten aber in den Leidenschaften des Geizes in Thorheit und Laster, welche dem, der die Narrheiten der Menschen zeichnen will, besonders reiche Ausbeute geben, indem dem ruhigen Beobachter so augenscheinlich wird der Widersinn im Treiben des Geizigen, welcher für sich bedeutungslose Mittel, wie Geldbesitz und mühevolle Arbeit, ohne einen anderweiten Zweck erstrebt; da doch ohne Genuß, Liebe oder Tugend kein Zweck des Menschen gedacht werden kann. Wir unterscheiden für dieses Gemählde des Geizes noch die drei Leidenschaften des Eigennutzes, der Gewinnsucht und der Kargheit, welche in der Charakteristik sehr verschieden anzuschlagen sind.

Der Eigennützige sucht für sich mit Leidenschaft zu erwerben, er sucht dabei für sich Wohlleben, gönnt aber niemand andern etwas davon; er ist geizig gegen jeden Nachbar. So entsteht eine verächtliche, niederträchtige Gestalt des Lebens, indem sich leicht noch Neid und Schadenfreude mit diesem lieblosen Leben vereinigen werden.

Ganz anders ist die Stimmung der Gewinnsucht, welche für sich allein ohne Geiz besteht, und aus der bloßen Gewohnheit des Erwerbens erzeugt wird, indem der gewirbige Geschäftsmann in bloßer Lust des Handthierens und Speculirens den Zweck des Gewerbes ganz aus den Augen verliert. Dies ist die Krankheit der

Schacherer, der in Speculirsucht versunkenen Kaufleute und Fabrikherrn, der leichtsinnigen Banqueroteurs, welche mit bedeutendem Reichthum ein Geschäft anfangen und ohne zu verschwenden oft in kurzer Zeit ihre Habe verschleudern.

Endlich Kargheit ist das Ideal des Geizes, welches in der komischen und satyrischen Dichtung immer so wohl gefallen hat. Der karge verbindet thörichte Wuth auf Gelderwerb mit der ängstlichsten Sorge, es auch nicht einmal für eignen Genuß auszugeben. Kargheit ist der widersinnigste Geiz, indem der Thor sich nur für lachende Erben quält, denen er selbst den Gewinn seiner Mühe nicht gönnt, und die ihm denselben nicht danken. Dennoch ist Kargheit oft eine natürliche Alterschwäche eines an Arbeitsamkeit und Sparsamkeit gewöhnten ängstlichen Greises und kein so unmittelbares Zeichen der Niederträchtigkeit als leidenschaftlicher Eigennutz.

Allen diesen Leidenschaften des Geizes steht Verschwendung an der Seite. Verschwendung ist einfach als Gegentheil der Sparsamkeit, im unbesonnenen Verbrauch der eignen Habe, vielleicht eine Entschuldigung verdienende Schwäche; allein meistentheils kommt sie als Laster des leichtsinnigen Schuldenmachers vor, der fremdes Vermögen verschleudert und dann ist sie nur eine andere Gestalt des niederträchtigen Eigennutzes.

Im Gewerbsleben werden die Begierden nach Reichthum oft eine große Gewalt über den einzelnen Menschen

bekommen, ohne daß ihn dafür ein Tadel träfe; denn so gehört es ja zu vielen Zweigen des Geschäftslebens. Aber zur Leidenschaft, zur herrschenden Begierde können sie nur dem Thoren werden; denn wo sie herrschen, wird das letzte Mittel menschlicher Thätigkeit in verkehrtem Wahn für den Zweck gehalten.

2) Wir haben dem Selbstvertrauen des edeln Stolzes und der Achtung der eignen Würde im Ehrgefühl schon die übertriebene Reizbarkeit des Ehrgeizes und die übertriebene Selbstschätzung des falschen Stolzes entgegengesetzt. Von alle diesem ist aber noch die edle Begierde, sich auszuzeichnen und unter seinen Mitbürgern geachtet zu werden, verschieden, welche sich in Ehrbegierde oder Ruhmbegierde zeigt, und deren fehlerhafte leidenschaftliche Richtungen Ehrsucht genannt werden.

Ueber diese Begierden werden wir noch günstiger zu urtheilen haben, als über die Begierden nach Reichthum; denn Ruhmbegierde ist eine der kräftigsten Triebfedern zur gesunden Ausbildung des menschlichen Geistes. Mag sie immer eine leidenschaftliche Vorherrschaft im Geiste des einzelnen Menschen erhalten, sie gehört der Geisteskraft selbst und wird nur da tadelnswerth, wo Irrthum und Selbstsucht ihre Ziele verrückt haben.

Allerdings werden Eifer und Spott gar mannichfaltig gegen die Thorheiten und Unsittlichkeiten der Ehrsucht angeregt werden, wo wir im Leben mit kindischem Bemühen nur dem Schein des Glanzes, des Beifalls, der

Bewunderung nachjagen sehen, wo nur der Tand gesellschaftlicher Verzierungen gesucht wird und so mancher sich nach Auszeichnungen abmüht, die ihm gleich den Werth verlieren, so wie er sie besitzt. Aber wir fordern, daß die Ideen des Wahren, Guten und Schönen in unserm öffentlichen Leben eine ächte Ruhmbegierde beleben, welche einen Geist der Nacheiferung bildet, durch den allein die gesunde Geisteskraft unter den Menschen gedeiht, so leicht er auch im krankhaftern Gemüth in falsche Eifersucht ausschlagen kann.

Wie kommt der Mensch zur Liebe des Nachruhms? Doch wohl vor allem durch Bewunderung der ausgezeichneten Vorfahren, welche antreibt ihnen nachzueifern. Und wir loben den, der dieses sich zutraut, weit mehr, als den gleichgültigen, der frömmelnd prahlt, über alle eitle Ruhmbegierde erhaben zu seyn.

Diese Ehrbegierde mit Mangel an Selbstvertrauen verbunden giebt in der Furcht, nach der Meinung anderer lächerlich oder beschimpft zu erscheinen, die Stimmungen der Schüchternheit, Blödigkeit mit dem Affect der Scham.

3) Die gefürchtetste unter allen Leidenschaften ist die Herrschsucht in demjenigen, der glücklich von ihr geführt wird, weil in den großen Verhältnissen des öffentlichen Lebens keine den Völkern größeres Unheil bringt. Diese Leidenschaft erscheint in der Geschichte meistentheils als Laster, indem sie rohe Gewaltthätigkeit in den Dienst des eiteln Stolzes zieht. Der rohe herrschsüchtige nemlich,

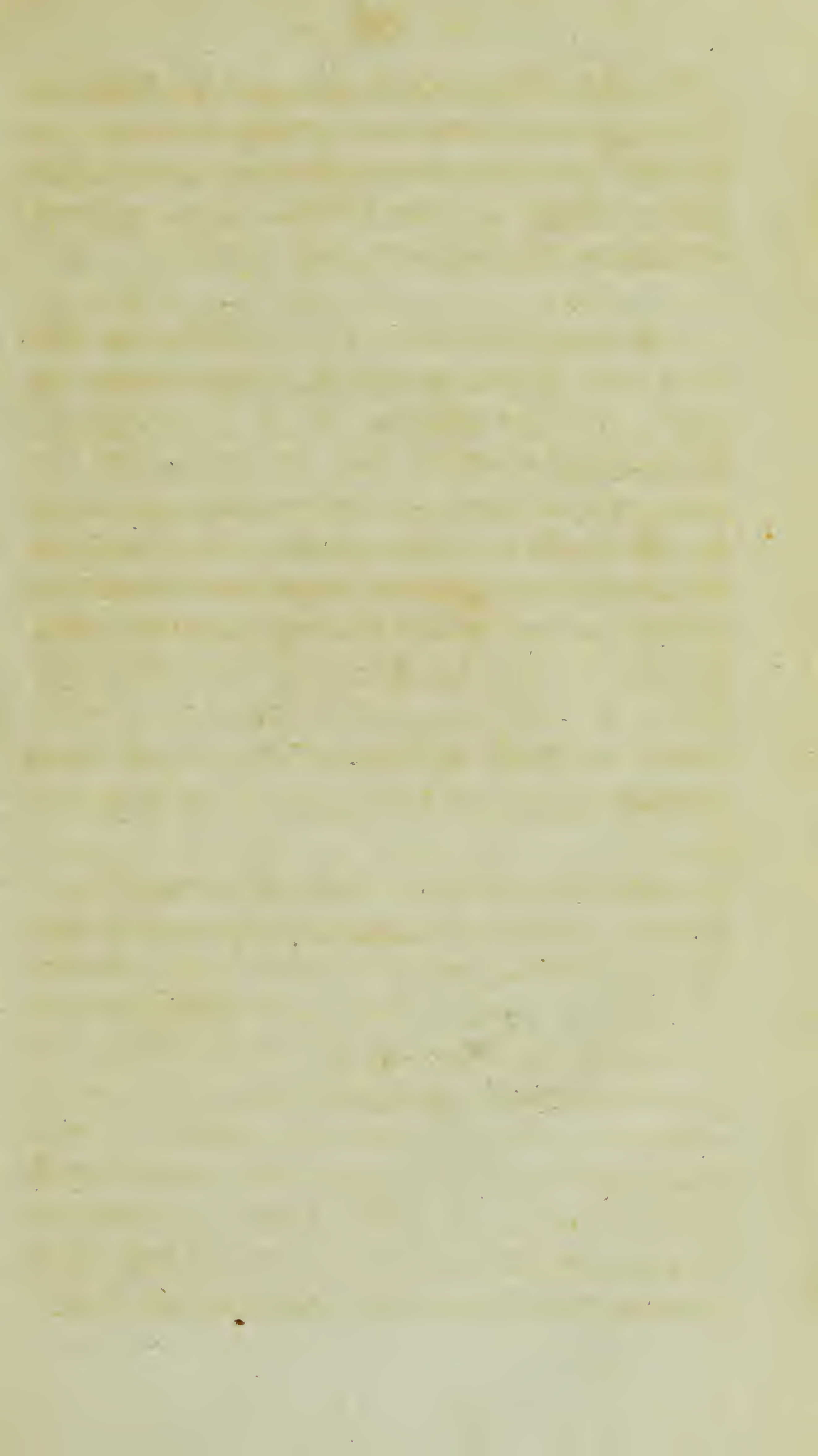
der das Talent hat, sich in der Gesellschaft aufzuschwingen, weiß, wenn er glücklich hinaufgekommen ist, nicht was er mit der errungenen Gewalt anfangen soll; denn dies kann nur der gebildete Gemeingeist lehren; daher weiß er nur in launenhafter Gewaltthätigkeit seinen Lüsten zu fröhnen, und seinen eiteln Stolz zu kitzeln. Eben dieser stürzt dann vorzüglich unter den gebildeten Völkern die rohen herrschsüchtigen bald wieder.

Blicken wir aber tiefer ins Innere des Lebens, so werden wir gewahr werden, daß auch dieser unbedingte Tadel der Leidenschaft im Herrschen nur einseitig ist, und über der rohen Ausartung die gesunde Grundgestalt des Lebens unbeachtet läßt. Die fromme Predigt gegen die Herrschsucht ist sehr oft nur ein Deckmantel der Schwäche. Bleiben doch die zu Sclaven gebornen frei, so lang sie keinen Herrn und Bändiger finden. Es fällt der Tadel großentheils auf die zurück, welche sich so beherrschen lassen.

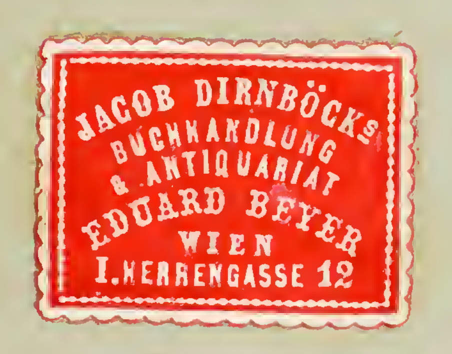
Der scheue Haufe eines rohen Volkes bedarf es, daß einzelne Gewaltigere vortreten und herrschend Ordnung bringen, mit ihr Gesetz und Recht, Sicherheit des Friedens, endlich auch Schule und Aufklärung. Die Begierde, sich in der Gesellschaft geltend zu machen, schlägt im rohen Gemüth und in roher Umgebung in Herrschsucht aus. Aber der gebildete freie Mann von Kraft, in welchem Gerechtigkeitsliebe stark ward, sucht ebenfalls zu wirken und sich geltend zu machen, jedoch als gleicher Mitbürger in der Gesellschaft des Befreundeten. So ist es der gute Geist im öffentlichen Leben, unter dessen milder Wirkung,

unter dessen Schutz der Einzelne aus der Gesellschaft sicherer zu edelm Leben geweckt und geführt wird, — und mit Bewunderung muß der Betrachter der Geschichten diejenigen anschauen, welche aus roher Umgebung lehrend und schaltend mit frommerem Geist hervortraten.

An deren Beispiel wird es dem Menschen am leichtesten klar, wie mit der Kraft des Herrschers sich unsere ganze Lehre abschließt. Sie ist ja die Kraft des großen Charakters. Aber wir nennen nicht den einen großen Charakter, der mit dem Schwerdt oder mit der List die Völker fürchten machte, sondern den, der mit irgend einem glücklichen Erfolg vom Schicksal begünstigt war, um die Kraft der innern Selbstbeherrschung durch sein Leben im äußern Bilde darzustellen, und also die ganze Kraft eines freien Geistes im Dienste der Ideen des Wahren, Schönen und Guten zu zeigen.






JACOB DIRNBÖCKS
BUCHHANDLUNG
& ANTIQUARIAT
EDUARD BEYER
WIEN
I. HERRENGASSE 12

